

# المؤاففات

ا صُِول الِشرِمعَة الصِّرِلِث الِثِي

وهواامم زمتك الجمالة فأطلاكي الوفثات

( وعليه شرح جليل ) .

التحرير دعاويه وكشف مُراميه ، وتَغَرَّبُع أَحَادَيْته ، ونقد آرائه تقدآ علياً يُعتمد على النظر العقلى وعلى دوح النشريع ونصوصه

فلم

حضرة صاحب الفضيلة الاستأذ الكبير شيخ علما. دمياط الشمخ عد الله دراز

الشيخ عبد الله دراز

وقد عنى بضبطه وترقيمه ووضع تراجمه الأستاذ عمد عبد الله دراز المدرس بقسم التخصص بالازهر الشريف

الجزءالثالث

العليمة الثانية ١٣٩٥ هـ -- ١٩٧٥م كتاب الأدلة الشرعية وهو القسم الرابع من الموافقات

# بـــِ المدارح الرحم وصلى الله على سبدنا محمدوهلي آله وصعبه وسلم كتاب الأحلة الشير عبة

والنظرفيه فيما يتملق بها على الجلة ، وفيما يتملق بكل واحد مها على التفصيل . وهي الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والقياس . فالنظر إذًا يتملق بطرفين .

# الطرف الأول في الأدلة على الجملة

والكلام فيها ( 1 ) ف كليات<sup>(1)</sup>تتملق بها ، و (ب) فىالعوارضاللاحقة لها والأول يحتوى على مسائل :

## ﴿ السَّالَةِ الأُولِي ﴾ (٢)

لما انبنت الشريعة على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من الصروريات (1) وسيدكرها في أربع عشرة مسألة. وقوله ( وفي العوارض ) وسيدكرها في خسة نصول : الاحكام والتشابه، الاحكام والنسخ، الاثمر والنهى، المعوم والخصوص، البيان والاجمال

(٧) هذه المسألة تعتبر أما لجميع المسائل الأصولية المتعلقة بالادلة الشرعية ، يب بها شدة ارتباط هذه المسائل الاصولية بالادلة الشرعية التفصيلية والقراعد الشرعية ، يجيد لا يكن استغنا المستفيط للاصحاب النظر في الجزيات أى الادلة النصيلية عن النظر في الجوزيات أى الادلة النصولية التفارع كلية لها ليعرف بها هذا الجوزي من أى مرتبة هو ، وما مقصد الشارع في مثله باكا أنه لا يستغنى بالكلية فيجربها في الجزيات دون أن ينظر في الدليل الحاص بهذه الجزئية الوارد من الكتاب والسة وما معهما . وقعسا قالهم عنه أكدا المدلك أول المسألة . ثم بين وجه حاجة الجزيات المالكيات بقوله (وإذا كان كذاك

والحاجيات والتحسينات ، وكانت هـذه الوجوه ميثوقة (1) في أبواب الشريمة الح ) ثم بين عدم استغناء الكليات عن الجزئيات بقوله( وكما أن الغ )ومدالنفس في هذا الجانب لائه موضع التوهم . لمخالفته المألوف في مثله

(١) أى إن المراتب الثلاثة لاتخلو منها جزئية من مسائل الشريعة وفروعها . وأدلنها الشرعية التفصيلية مستغرقة لهذه الفروع والجزئيات ، لافرق بيزضروريات الدين وحاجياته وتحسيناته . ولا بين الامورالعادية والعبادية . فلا فرق في ذلك بين الصلاة والبيع والقضاء وغيرها ، ولابين قاعدة الغرر وقاعدة الربا مثلا . والغرض التعمم ، وأنَّ الأدلة التفصيلية عامة شاملة ، إن لم تكن من الكتاب فن السنة أو الاجماع أو غيرهما من الاستحسان والمصالح المرسلة باعتبار الجزئيات فى تلك الأدلة. فهذه طها أدلة تفصيلية تتعلق بجزئيات المرآئب الثلاث المذكورة . وكما أن الا مر هكذا في الأدلة التفصيلية فهو كذلك أيضا في كلياتها التي أخذت من استقرائها : هي أيضا عامة لكل ما يتعلق مهذه المراتب الثلاث، لاتخص أدلة تفصلة تتعلق بعض المراتب دون بعض ، ولا بعض القواعد الشرعية دون بعض . بل إنها كليات عامة نقع على جميع الاُدلة التفصيلية والقواغد الشرعية المسهاة جزئيا إضافيا ، فتضبط مقاصدها وية ن بها طريق إجرائها والعملهما. فيكما أن الجزئيات التي هي الاُدلة التفصيلية والقواعنا الشرعية المذكورة مبثوثة فى جميع فروع المراتبالثلاث كذلك هذه الكليات المأخوذة من استقرائها قاضية علىكل الجزئيات وعلى أفراد الآدلة التفصيلية التي تندر ج تحتها . فلا يتأثى أن يفقد بعض تلك الكليات حتى يفتقر إلى إثباتها بقياس أو غيره : لأن ذلك إنما يعقل في فروع الأحكام لافيأصولها . وإلا

وهنا يخطر السؤال الذي يريد المؤلف أن يجمل هذه المسألة لتحقيقه . وهوأنه هليصح إذاً للمجته ألا ينظر في الجزئيات والآدلة التفسيلية عند استنباط الآحكام و يكتني بالكليات ؟ كما هو الشأن في قواعد اللغة مثلا ، يجرى التطبيق في هل فاعل على أنه مرفوع عند قراءة كلام العرب ، بدون نظر إلى أن هذا الفاعل بخصوصه ورد عن العربي المتكلم به مرفوعا ، ومكذا يكون الشأن هنا، فيقال مثلا إن هذا الجزئي إن كان ضروريا قدم على الحاجى ، وإن كان حاجيا قدم على ما بعده . والضروريات نفسها ما كان منها عملها بالدين قدم على المتعلق بالنفس، وهذا يقدم وأدلتها، غير مختصة بمصل دون محل ، ولا بباب دون بأب ، ولا بقاهدة دون فاعدة ، كان النظر الشرعى فيها أيضًا عامًا لايختص بجزئية دون أخرى ؛ لأنها كليات تضمى على كل حزئى تحمها ، وسواء علينا أكانجزئيًا إضافياً (١) أم تقيقية إذ ليس فوق هدفه السكليات كلى تنتهى إليه ، بل هى أسول الشرية ، وقد تمت ، فلا يصح أن يفقد بضها حتى يفتقر إلى إثباتها بقيلس أو غيره . فهى الكافية في مصالح الخلق عموماً وخصوصاً ؛ لأن الله تمال قال ( النيوم أ كمنك لكم دينكم ) وقال : ( ما فرطنا في السكتاب مِنْ شَيْه ) وفي الحديث : « تركتك على الحاق » (١) إوقوله: ولا يتمالي كل الله إلا عالي » (١) وعود ذلك من الادلة العالة على تمام الأمر و إيضاح السبيل .

و إذا كان كذلك وكانت الجزئيات (<sup>1)</sup>وهي أصول الشريعة فاتحتها مستمكّة (<sup>(0)</sup> على ما بعده منها ، ومكذا ، فيستفنى بالنظر فالكليات عن النظر فالدليل الشرعى الحاص على طبق قواعد النحو مثلا. وكذا يستغنى عن النظر في الجزئيات الإضافية

إ كتفاء بالكليات ؟ فكان الجواب عن السؤال أن الا مر ليس على ماينان ، بل لابد منهما معاكما بسطه . ولما كانت هذه المسألة كاصل عام في كتاب الا دلة جعلها فاتحة مسائل هذا

بيطه . ونا كانت هده المسابه كاصل عام في الناب الراديه جعمها عامة مسام الله. الباب . فقد دره ما أسد نظره ! ولقد صدق فيايقول بعد( إن النظر في هذه الا طراف فيه جملة الفقه ) . و سيأني لهذا المبحث يقية في كتاب الاجتهاد فيالمسألة الثالثة عشرة

أيكما قال: (ولا بقاعدة دون قاعدة)

 (۲) أخرجه فى التيسير عن رزين وتمامه: ( منهج عليه أم الكتاب ) . وفى رواية ( تركت كم على الواضحة ليلها كنهارها ، كونوا على دين الاعراب والفلمان فى الكتاب )

(٣) جر. من حديث رواه الشيخانكما في الجامع الصغير

 (٤) أى الحقيقية: كنصوص الادلة التفصيلية - أو الاضافية : كالقواعد الكلية التي تندر ج تحت كليات المراتب الثلاث الاعم منها . فلذا قال (وهي أصول الشريعة غا تحتها)

(٥) لأن الأدلة الشرعة وما أخذ عنها من القواعد (غاجاً. تقريرا وتفصيلا

من تلك الأصول الكلية - شأن (١) الجزئيات مع كلياتها فى كل نوع من أنواع الموجودات - فن الواجب اعتبار (٢) تلك الجزئيات بهذه الكليات ، عند إجراء الأفاة الخاصة من الكتاب والسنة والإجاع والتياس، إذ محال أن تكون الجزئيات مستفية عن كلياتها . فن أخذ بنص مثلا فى جزئي (٢) معرضا عن كليه فقو مخطى ، ه كذلك من أخذ بالجزئي معرضا عن كليه فهو مخطى ، ه كذلك من أخذ بالكلي معرضا عن جزئيه .

و بيان ذلك أن تلق الطر بالكلى إعام المحمد من عرض الجزئيات واستعرائها و فالكلى - من حيث هو كلى - غيرمعلوم لنا قبل الطر بالجزئيات. ولأنه ليس بموجود في الخارج ، و إعاهو مضمن في الجزئيات ، حسبا تقرر في المقولات. فاذا الوقوف مع الكلي مع الاعراض عن الجزئي وقوف (٢٦ مع شيء لم يتعرر للقاصد الشرعية العامة في المراتب الثلاث ، وكل ما جاء من ذلك لاحظ فيه الشارع المخافظة على هذه المراتب ، التي محفظها يتنظر أمر المعاش والمعاد

- (١) أَىٰأَنْ تَكُونَ مُتَّفَرِعَةُ عَنْهَا ، دَاخِلًا في قوامها مَا اعتبر مقومًا لهذه الا نواع
- (٧) أى بالتحقق من اندراجها تحمّا ، بحيث لا يحصل اشتباه ما يدخل تحت الضرورى بما يدخل تحت المرتبتين الا خريين. وإلالما صع الحسكم على الجزئ
- (٣) حقيق أو إضافي أى سواء كان دليلا خاصا من الكتاب وما معه . أم
   كان قاعدة مما يندر ج تحت كلي أجم منه
- (3) أى قد يدركه الحفا . و إلانقد يصادف الثواب ، فكثيرا مايستدل الشخص بحديث على جزئ و لا يلتفت لكليه ويصادف الصواب . أويقال : أخطأ في طريق الاجتهاد ، وأن لم يخطى. التنيجة
- (٥) هذا بالنسبة لنفس المستقرى المثبت المكلى. أما بالنسبة لغيره الذي أخذ العلم بالمكلى بعدماتم استقراؤه من غيره فلا يقال فيه ذلك. إلا بواسطة من أخذ عنه المكلى. أما بالنسبة إليه هو فلا توقف
  - (٦) راجع إلى الوجه الأول من البيان

اللم به بعد ، دون الم بالجزئى ، والجزئى <sup>(17)</sup> هو مظهر العلى به . وأيضا فإن الجزئى ، لم يوضع جزئيا إلا لكون <sup>(17)</sup> الكلى فيه على الحام و به قوامه ، فالإعراض عن الجزئى من عيث هو جزئي إلا لكون <sup>(17)</sup> الكلى فقه على الحام و به قوامه ، وذلك تناقض <sup>(17)</sup> عنه إلى الأعراض عن الجزئى جوزئ إلى الشك ، من جبة أن الإعراض عنه إلى المونى عند خالفته (10 للكلى أو توهم الحالفة له ، وإذا خالف الكلى المجزئى - مع أنا إغا<sup>(10)</sup> غذه من الجزئى - دل على أن ذلك الكلى لم يتعقق المجزئ - مع أنا إغا<sup>(10)</sup> غذه من الجزئى - دل على أن ذلك الكلى لم يتعقق المجزئ من الكلى <sup>(17)</sup> لم يأخذه المتبر جزءاً منه الحرائي في معرفة اللكلى ودل ذلك على أن الكلى لا يستبر بإطلاقه دون اعتبارالجزئى . وهذا كله يؤ كد لك أن المكلى إما ترجع حقيقته إلى المجزئى كذلك أيضا ، فإلى دراً عالى إما ترجع حقيقته إلى المجزئى كذلك أيضا ، فلا بد من اعتبارها معاً في كل مسأة .

فاذا ثبت بالاستقراء قاعدة كلية ، ثم أنىالنص على جزئى يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة، فلا بد من الجمع فى النظر بينهما يا لأن الشارع لم ينص على ذلك

- (١) راجع الى الوجه الثانى منه . وكالاهما لا يخلو من نظر
- (۲) ظاهر بالنسبة المبرئ الآضاف
- (۳) أى الاعراض عن الجرؤ، مع اعتبار الكلى تناقض ، لأن الاعراض عن الجرؤ، إعراض عن الكلى بقتضى تقريره ، فيكون اعتباراً الكلى وإعراضا عنه معا ، وهو تناقض
  - (٤) بحيث لأبرد إليه بالطريق المؤدى الى تعرف أنه جزئيه ويندرج فيه
- م) بما قدمناه لايذهب عليك صحة عباراته المتبادر منها التناقض . حيت يقول تارة ( الجرثى مستمد من الكليشان الجزئيات مع أنواعها ) وتارة يقول ( الكلى مأخوذ من الجزئى ) وكل صحيح بالمدني المتقدم فى كل منهما
- (٦) أى من كليه الحقيق ، وقوله (لم يأخذه المعتبر جزءا منه) أى مما ادعى
   أنه كمله . يعنى فلا يكون هو كليه
- (٧) أَى لان أعتبار الكلى وملاحظته عند النظر في الجزئيات إنما يقصد منه المحافظة على مقاصد الشارع ، ولا يكون ذلك دون النظر للجزئ أيضا

البحزئى إلامع الحفظ على تلك القواعد ، إذ كلية هذا معلومة ضرورة بمد الإحاطة بمقاصد الشريسة . فلا يمكنوالحالةهذه أن تحزمالقواعد بإلغاء مااعتبرهاالشارع<sup>(11)</sup>. وإذا ثبت هذا لم يمكن أن يعتبر السكلي ويلني البحزثي

فإن قيل : الكلى لا يثبت كلياً إلا من استقراء الحزئيات كلهاأوأ كثرها، وإذا كان كذلك لم يمكن أن يفرض جزئى إلا وهو داخل تحت الكلي ؛ لأن الاستقراء قطمي إذا تم. (٣) فالنظر الى العزبي بعد ذلك عناء ، وفرض مخالفته غير صيح . كما أنا إذا حصلنا من حقيقة الإنسان مثلا بالاستقراء معنى الحيوانية ، لم يصح أن يوجد إنسان الا وهو حيوان. فالحكم عليه بالكلىحكم قطمى لايتخاف، وجد أولم يوجد، فلا اعتبار به في الحكم بهذا الكلمي، من حيث إنه لا يوجد إلا كذلك. فإذا فرضت الخالفة في بعض الجزئيات فليس بجزئيله ، كالتماثيل وأشباهها . فكذلك هنا إذا وجدنا أنالحفظ على الدين أو النفس أو النسل أو المال أوالمقل في الضروريات معتبر شرعا ، ووجدنا ذلك عند استقراء جزئيات الأدلة ، حصل لنا القطع بحفظ ذلك وأنه المتبر حيثما وجدناه ، فنحكم به على كل جزئى فرض عدم الاطلاع عليه ، فإنه لا يكون إلا على ذلك الوزان ، لا يخالفه على حال ؛ إذ لا يوجد بخلاف ماوضم (وَلُو كَانَ مِنْ عِندِ غَبْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اختلافًا (٢٠ كَثيرًا ) فما فائدة اعتبار (١) أى مما تضمنته القواعد . واذا فالقواعد معتبرة لم يهد.ها هذا النص في هذا الجزئي، ولكن هذا لا يقضى باعتبار الكلي وحده مطرداو يلفي الجزئي. فلا بدمن اعتبار الكلىفىغير موضع المعارضة حتى لايهدرالكلىولا الجزئى . وسيأتى له يبان وتمثيل (٢) قال بعضهم وتمامه بالنظر في الأدلة الجزئية . وما انطوت عليه من الوجوم العامة على حد التواتر ا منوى الذي لايثبت بدليل خاص . بل بأدلة ينضاف بعضها إلى بعض ، محيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الاَّدلة وتقدم أن الاكثرى معتبر في الشريعة اعتبار القطعي العام ، وأن تخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لابخرجه عن ونه كليا : لا نه إذا خرج عن ضروري مثلا فانما يخرج لجاجي أو يالي لعارض لا لذاته . ولا يتجاوز الأصول الثلاثة اه

(٣) بحيث تكون الأشيا. يجمعها كلى واحد ، وتكون من واد واحد ، ومع ذلك تعارض أحكامها وتقاف وذلك غير وافع فى الشرية قطعا

# البعزني بعد حصول العلم بالكلي ؟

فالجواب أن هذا صحيح على الجلة . وأما فى النفسيل ففير صحيح ؟ فإنه إن علم أن الحفظ على الصرور بات معتبر ، فلم يحصل العلم بجهة الحفظ المسنة ، فإن للحفظ وجوماً قد يدركها الله وقد لا يدركها ء وإذا أدركها فقد يدركها بالنسبة إلى حال دون حال ، أو زمان دون رمان ، أو عادة دون عادة . فيكون اعتبارها على الاطلاق خرماً للقاعدة نفسها ؟ كما قالوا فى القتل بالشقل إنه لو لم يكن فيسه قساص لم ينسد باب القتل بالقساص ، إذا اقتصر به على حالة واحدة وهو القتل بالحدد . وكذلك الحكم في استراك الما المحدد . وكذلك الحكم في استراك المحاعة فى قتل الواحد . وهشا، (٢٧) المعاعة فى قتل الواحد . وهشا، (٢٧) المعامة فى قتل الواحد . وهشا، (٢٧) المعامة فى قتل الواحد . وشا، (٢٧)

(١) فقد قاد عمر من حمدة أو سبعة فى رجل واحد قالوه غيلة ، لا نه رصى الله عنه أدرك جهة حفظ النفس بالقصاص وأنه لو لم يقتل الجاعة بالواحد لم ينسد باب القتل محكم القصاص ، وهذه قد يقف العقل دونها فيفهم أن قتل سبعة بشخص واحد لم يست باب النفس . فهذا اجتهاد عمر حيث قال: (و تمالاً عليه أهل صنعاء لقتلتهم جهدا ) لا نه فهم جهة الحفظ التي قد يقف فها غيره ، على أنه رضى الله عنه كان مقال . فهم . قال له على : أرأيت لو اشترك جماعة فى سرقه . أكنت تقطعهم ؛ عال . فمح الذي قتل الحاربة على أنه رضى الله و لم المنازلة بقد ورد فه قصة الهو دى الذى قتل الجاربة على أنه رضخ رسول الله رأسه فيجر بن قتل بهما . فانظر وجه ذكره مع أنه منصوص . ثم لا يتوهم فيه عدم القصاص لما فع يرجع لحفظ النفس . وكذلك قال ابن الحاجب إنه أن بن بالقياس على المحدد . وكانه لم يكد فم بالص الذى ائبر نا اله في الحديث المنع في الحديث . ولا يعترض بأنه من بالتياس في السبب واحد . . وهو الفتل العمد العدو ان فلا قياس في السبب

(٣) فالمحافظه على العشرورى وهو الدين ها فى الصلاة ، لا إذا جرى الأمر فيها لهابنها ولو أدى الى المشعد الفادحه محافظه على هدا الضرورى ما كان يرحص في القدود عشلا للمريض ، وواله يقال في فعل رمضان للمريض القادر بمشقة ، فلو لم ينص الشارع على هذه الجرثيات ويلتفت الها فى الاستباط واكنى أصل الحفظ للصرورى لما كان هذا الترخص ، ولو لم يكن الأدى الى الضيق والحرج

في الصلاة مثلا مع للرض ، وسائر الرخص الهادمة لمزائم الأوامر والنواهي ، إعالا لقاعدة الحاجيات في الضروريات ، ومثل ذلك المستثنيات (٢) من القواعد الماضة ؟ كالرايا ، والتراض ، وأشباه ذلك ، فلو اعتبرنا الضروريات كالرايا ، والمسائلة ، والسلم ، والقرض ، وأشباه ذلك ، فلو اعتبرنا الضروريات كالمائلة لا تخل على الخاجيات أو بالضروريات (٢٠٦ أيضاً ، فأما إذا اعتبرنا في كل رتبة جزئياتها ، كان ذلك محافظة على تلك الرتبة وعلى غيرها من الكليات ؛ فإن تلك الراتب الثلاث غضم بعضها بعضاً ، وغصص بعضها بعضاً ، فإذا كان كذلك فلابد من اعتبار الكل في مواردها وبحسب أحوالها

وأيضاً فقد يعتبر الشارع من ذلك (1) مالا تعركه المقول إلا بالنص عليه ، وهو أكثر ما دلت عليه الشريعة في الجزئيات ؛ لأن المقاد، في الفترات قد كانوا يحافظون على تلك الأشياء (10 يتختفى أفغار عقولم ، لكن على وجه لم بهتدوا به الى المدل في الخلق والمناصفة بينهم ، بل كان مع ذلك الحرج واقعاً ، والمسلحة نفرى ، وتهدم قاعدة أخرى أو قواعد . فجاء الشارع باعتبار المسلحة المرض قطعا . فقد نظر الى قاعدة الحاجات في هذه المسائل مع أنها في موضوع العنوريات

- (١) هذا بناء على أنالبيع والإجارة من الضرورى ولم بجر الحافظة على الصرورى فهما ، الغهاية , بل أعملت قاعدة رفع الحرج التي هي الحاصية للحاجيات ، فاستنتيت من القواعد التي تقتصى منعها كالمذر في التراقع و ولمكذا
- (٢) أى يحيث نلتزم الوفاء بها فى كل جزئياتها الأجل ذلك بالحاجيات فى كثير
   من جزئياتها ، فيقع الحرج المنبوذ فى الشريعة ، وقد بخل ذلك بالضرورى نسمه
- س جريهم ، عيد الحرج المبود في العريف الوقد بيش دلك بصروري الدروري الدروري الم الاخذ بالمحافظة على ضرورى الدالاخذ بالمحافظة على ضرورى الدرالاخذ بالدروري آخر . مثال الأول إذا لم نبح التسم للمريض خشية المرض أو زيادته فقد يؤدى الوضوء الى شدة المرض حتى لا يستطيع الصلاة رأسا ، أو لا يستطيعها بالمقدار الذي يستطيعه المحدد ومثال الثاني ظاهر
- (٤) أى من المحافظة على المراتب فى جزئياتها ومواردها ما يشتبه أمره على
   المقل ولا يعرف جهة الحفظ فيه الا بالنص
  - (۵) الضروریات و مکملاتها

والنُّصَّفة المطلقة في كل حين ، و يَقْ من المصالح ما يطرد وما يعارضه وجه آخر من المسلحة ، كا في استثناء المرايا ونحوه . فاو أعرض عن الجزئيات بإطلاق لسطت مفاسد، ولفاتت مصالح، وهو مناقض لمقصود الشارع. ولأنه من جملة المحافظة على الكليات؛ لأنها بخلم بعضها بعضًا ، وقلَّما غلو جزئية من اعتبار القواعد الثلاث فيها . وقد علم أن بعضها قد يعارض بعضاً فيقدم الأهم ، حسما هو مبين ف كتاب الترجيح . والنصوص والأقيسة المتبرة تتضمن (١) هذا على الكمال فالحاصل أنه لابد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها ، و بالمكس. وهو منتهى طَلَقَهُم في مراى الاجهاد عن المجهاد عند المجهاد عند المجهاد وما قرر في السؤال على الجسلة صحيح ؛ إذ الكلَّى لا ينخرم بجزئ ما ، والجزئ محكوم عليه بالكلى ، لكن بالنسبة الى ذات الكلى والجزئ ، لابالنسبة إلى الأمور الخارجة ؟ فإن الإنسان مثلا يشتمل على الحيوانية بالذات وهي التحرك بالإرادة 6 وقد يفقد ذلك لأمر خارج من مرض أو مانم غيره ، فالكلى صحيح في نف ، وكون جزئى من جزئياته منمه مانع من جريان حقيقة الكلى فيه أمر خارج. ولكن الطبيب إنما ينظر في الكلمي بحسب جريانه في الجزئي أوعمهم حريانه ، وينظر (٢) في الجزئي من حيث يرده الى الكلى بالطريق المؤدى الدلك . (١) فاذن لا بد من الرجوع لجزئيات الأدلة . وهي النصوص والاَّقيسة ، ولًا يمكنه الاستغناء عنها بالكليات كما يستغنى بكل فاعل مرفوع عما جاء في دواية تفاصل كلام العرب مثلا

(۲) إذ يجمعون بينالنظر للدليل الحاص وبين كايه المندرج تحدالمراتبالثلاثة.
 فيصلون بذلك لمعرفة مقصد الشارع في مثله على العموم، فينضبط به قصده بهذا الدليل الحاص على وجه الحصوص

(٣) فالطبيب يعرف أن مرض كذا مشخصاته كذا و دواؤه كذا . و لكن هل الشخص الذي يعالجه ترجد فيه الخواص اللاز مقامذا المرض ؟ هذا نظره الأول . فاذا وجدها كذلك و عرف أن الكلى متحقق فيه لابد له من النظر المجرثي أيضا نظرة ثانية : أليس عنده من المقارنات لهذا المرض ما يمنع من هذا الدول ؟ فيخفف ، أو يجزج فكا لا يستقل الطبيب بالنظر في الكلى دون النظر في الجزفي من حيث هو طبيب ، وكذلك بالمكس ، فالشارع هو الطبيب الأعظم ، وقد جا ، في الشريعة في العسل أن فيه شفا ، الناس ، وتبين للأطباء أنه شفا ، من علل كثيرة ، وأن فيه أيضاً ضرراً من بعض الوجوه ، حصل هذا بالتجربة العادية التي أجراها الله في هذه الهدار ، فقيد العلماء ذلك كما اقتضته التجربة ، بناء على قاعدة كلية ضرورية من قواعدالدين ، وهي امتناع أن يأتى في الشريعة خير بخلاف تُخبره ، مع أن النص لا يقتضى الحصر في أنه شفاه ، فقط ، فأعملوا القاعدة الشرعية الكلية وحكموا (١٠ بها الحين على الحيزي ، واعتبروا الجزئي "أيضاً في غير الموضم الممارض ، لأن العسل ضارة لمن غلبه العوضم الممارض ، لأن العسل ضارة لمن غلبت عليه الصفواء ، في لم يكن كذلك فهو له شفاء ، أو فيه له شفاء

ولا يقال: إن هذا تناقض ؛ لأنه يؤدى إلى اعتبار الجزئي وعدم اعتباره مماً لا نا نقول: إن ذلك من جهتين (٢) و ولا نه لا يازم أن يستبر كل (١) جزئى وفى كل حال ، بل المراد بذلك أنه يستبر (٥) البحزئي إذا لم تتحقق استقامة الحكم بغيره . وهكذا ينظر فها يرد هذا الجرئى الحاص إلى ما يناسبه من كلى الا دو به فلا يحرى عليه الدواء الممروف لكلى المرض بمجرد أنه دواء لكل مرضه ، بل لا بد من النظر في حالة الشخص أو لا ، فكذا الا مر هنا . وقدأ حسركا الاحدان الخذا

(١) فقالوا إنه شفاء قطما
(٢) فبإذا الجربى من الجربة في بعض الإشخاص وإحداثه الضرر قالوا إن الكلى لايجرى اطراده على استقامة ، فيستنى موضع المعارضة وهو أصحاب الصفرا.
مثلا ، فقد أعماد اكلا منيما

(٣) فعدم اعتباره من حيث ذاته مع ذات الكلى: لا نه لا يتأتى وهو جوئى أن يخالف حكم ، كا أن يخالف حكم ، كا أن يخالف حكم الكلى . ولكن من حيث أمر خارج عنه قد يخالف حكم ، كا قبل المرض المقترن بهعلة أخرى. فانها تجعله ينظر فيه بنظر آخر كالصفراء فى المثال (٤) أى بل بعض الجرئيات فى بعض الاحوال قد يأخذ حكما غير حكم الكلى (٥) منى اعتبار الجرئى الاخذ بالدليل المخاص وإن خرج عن حكم الكلى الذات هو القاعدة الاصولية التي أخذت من الاستقراء للاذلة . ومعنى اعتبار الكلى

بالكلى فيه كالمرايا وسائر المستثنيات . ويعتبر الكلى في تخصيصه العام الجزئي، أو تقييده لمطالح في المجزئي المراقب و ما أشبه ذلك ، مجيث لا يكون إخلالا بالجزئي على الإطلاق . وهذا معنى اعتبار أحدهما مع الآخر ، وقد مر" منه أمثلة في أثناه المسائل . فلا يصح إحال النظر في هذه الأطراف ؛ فإن فيها جملة الفقه ، ومن عدم الالتفات إليها أخطأ من أخطأ . وحقيقته (١) نظر مطلق في مقاصد الشارع ، وأن تتبع أن نسوصه مطلقة ومقيدة أمرواجب ، فبذلك يمتع تعزيل المسائل على مقتضى قواعد الشريعة ، وعصل منها صور صحيحة الاعتبار . وبالله التو فيق

## ﴿ السألة الثانية ﴾

كل دليل شرعي إما أن يكون تطميا (٢٠) أوظنيا . فإن كان تطميا فلا إشكال

تخصيصه للدليل الشرعى التفصيلي العام أو تقيده الطلقه ،كا في المثال السابق ،حيث أصلت الفاعدة الكلية وهي امتناع أن يأتى في الشريعة خير مخلاف مخبره ، فقيدوا بها المطلق الوادد في نفرا المسلوب المسلوب المسلوب المسابل المطلق أوالعام الوادد في هذا الجزق، وهو جزئي نفع العسل في الاسهال ، ولا يشتبه عليك الاثمر فنفهم أن كلة العام تنافي طلة الجزئي المجمول صفة له . لان عمومه جاء لهمن كون الدليل الشرعي التفطيع الوارد فيه من آية أو حديث ورد بلفظاعام ، وجزئيته جاءت له من كونه متعلقاً بجزئي ، كصلاه ، أو زكاة ، أو يعم ، أو نكاح ، أو دوا المرس ، كثاله . مخلاف أصل القاعدة الاصولية فانها لا تخص بابا دون باب ، مرس ، كثاله . مخلاف أصل القاعدة الاصولية فانها لا تخص بابا دون باب ، مرس ، كتاله . و يتيين أن المبارة كلها عر رة

(١) أى فلا بد من النظر المطلق في مقاصد الشرع بواسطة الكليات ، ولا بد من . تتمج النصوص أيضا مع ذلك وهي الجزئيات . وبالامرين مما تصدر من الناظر صور صحيحة الاعتبار عند الشارع . وما أصعب هذا العمل ا وبه يعرف المدعون. للاجتباد من هؤلا إشباه العوام قيمة دعواهم

(۲) أى يكون تعلى الدلالة . سوا. أكان تعلى السند بأن كان لفظه متواترا أم كان متواتراً تواتراً معنوياً بحيث تعاصدت عليه الروايات وموارد الشريمة حتى صار مما لا شك فيه . و لا يكفى فى ذلك مجرد تواتر اللفظ إذا كان ظنى الدلالة. في اعتباره ؛ كأدلة وجوب الطهارة من الحدث ، والصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحج ، والأمر بالمروف ، والنهي عن المنكر ، واجباع الكلمة ، والمدل ، وأشباه ذلك . وإن كان ظنيا فإما أن يرجم إلى أصل تطمى أولا . فإن رجم إلى قطمي فهو معتبر أيضا . و إن لم يرجع وجب التثبت فيه ، ولم يسح إطلاق القول بقبوله ، ولكنه قسمان قسم يضاد أصلا، وقسم لا يضاده ولا يوانقه ، فالجيم أربعة أقسام ( فأما الأول ) فلا يفتقر إلى بيان

(وأما الثاني) وهو الغاني الراجع إلىأسلةطمي فإعماله أيضًا ظاهر ، وعليه عامة أخبارالآ حاد ، فإنهابيان للكتاب ، لقوله تعالى : ﴿ وَأَ نُزِلْنَا اللَّهُ اللَّهُ ۖ كُرَّ لِتُبيِّنَ النَّاسِ مَانُزُّ لَ إِلَيْهِم) ومثل ذلك ماجاء في الأحاديث من صفة الطهارة المفرى والكبرى ، والصلاة ، والحج، وغير ذلك عاهو بيان لنصالكتاب . وكذلك ماجاء من الأحاديث في النهى عن جهلة (١) من البيوع والربا وغيره ، منحيث هيراجة إلى قوله تعالى : ( وأُحَلُّ اللَّهُ الْبَيْعُ وَحَرَّمُ الرَّبا) وقوله تعالى: ( لا تَأْ كُلُوا أَمُوالَكُمُ ۚ يَيْنَكُمُ بِالْبَاطِلِ )الآية ! إلى سائر أنواع البيانات المنقولة بالآحاد ، أو التواتر إلا أن دلالتها ظنية ومنه أيضا قوله عليه الصلاة والسلام: « لا ضُرَرَ ولا ضِرَارٍ » (٢٠) فإنه داخل تحت أصل قطمي في هذا المعني ، فإن الفرر والضرار مبثوث منعه في الشريمة كلها، في وقائم جزئيات (٣) ، وقواعد كليات (١٩)؛ كقوله تمالى : (ولا تُمسِكُوهُنَّ مِنْ ارا لِتَعْنَدُوا) ( وكا تُضَارُّوهُنَّ والظني مايقابلذلك .وهذا فيالكتاب والسنةظاهر. والاجماع أيضاً منه ظني وقطمي أما القياس.فكله ظنى . ولا يتأتى فيه النطع مع احتمال.الاعتراضات.الخسة والعشرين فقوله . (كل دليل )ليس على عمومه لا أنه لآيجي. هذا النقسيم في القياس كما عرفت (١) وهي كثيرة كالمحاقلة والمخاضرة والملامسة والمنابذة والمزابنة وغيرها

- (٢) تقدم ( ج٢ ص ٢١)
  - (٣) كافي الأسات الثلاث
- (٤) كما في التعدي على النفوس وما بعده . فانه ـ كما قال \_ معنى في غاية العموم في

لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾ (لا تُضَارُّ والدِّهُ يولَدِهَا ﴾ الآية ! ومنه النهى عن التعدى على النفوس والاموال والاعراض، وعن النضب والظلم، وكلماهو في المني إضرار أوضرار. ويدخل تحته الجناية على النفس أو المقل أو النسل أو المال ، فهو معنى في غاية المموم فى الشريعة لامراء فيهولا شك . واذا اعتبرت أخبار الآحادوجد مها كلك (١) ( وأما الثالث ) وهوالغاني الممارض لأصل قطعي ولا يشهد أبه أصل قطعي<sup>(٧)</sup> فردود بالإإشكال.ومن العليل على ذلك أمران: «أحدها» أنه عالف الأصول الشريعة ومخالف أصولها لا يصح ؛ لأنه ليس منها ، وما ليسمن الشربة كيف يعد منها؟ « والثاني» أنه ليس له ما يشهد بصحته ، وما هوكذلك ساقط الاعتبار ، وقدمثاوا هذا القسم في المناسب الغريب (٢٦) عِن أفتى (٤٠) بامجاب شهرين متتابعين ابتداء ، الشريعة لاشك فيه ألمو قطعي في قواعد كليات. وحديث ( لا ضرر ولا ضرار ) راجع له ، فهو من الغلني الراجع الى قطعي (١) الا النادر الذي يكون غالبا في الاخبار ؛ كما في القصص عن بني اسرائيل مثلاً ، وأحاديث الملاحم والفتن ، وأشراط الساعة ونحوها ،كا"حاديث ( لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا البود ) ( لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا خوزا وكرُمان من الأعاجم). وسيأتى له حديثُ ( القاتل لا يرث ) وأنه لا يرجع لا مل قطعي (٢) أَظَاهِرِهِ وَلُو شهد لهُ أَصلُ ظَنَى . وعَلَيْهِ يَكُونَ قُولُهُ أَرْ لَيْسَ لهُ مَا يَشْهِدُ له بصحته ) أى قطمي ؛ لا نه الذي يتأتى فرضه مع فرض أنه مُعارض لقطمي فانه لايمقل تُعارض قطمين. فان وجد ماظاهره ذلك أول كاسيائيله في مسألةرؤية البارى (٣) الغريب نوعان: نوع هو قسم مقابل المؤثر والملائم والمرسل، فهورا إم أدبعة أقسام المناسب . وتوع آخر هو قسمُ من أقسام ثلاثة للمرسل : الغريب ، ومعلوم الالغاء ، والملائم . فالغريب ومعلوم الالغاء اللذان هما من أقسام المرسل مردودان باتفاق . وفى الملاُّئممنه خلاف . أما الغريب الذي هو قسم رابع المناسب فلايقال فيه دل الدليل على الغائه ، فإن ذلك إنما هو في أقسام المرسل . وسيأتي للمؤلف فِ الكلام عن القسم الرابع أنه أحمله العلما ، و باب القياس . فالمراد بالغريب هنا أحد أقسام المرسل الثلاثة ، الذي قالوا فيه وفيمعاوم الالفاء إنهما مردودان اتفاقا .

لا للغريب. فليراجع المقام في كتب الأصول (٤) أفتى بعض العلماء ملكا جامع في رمضان جميام شهرين ، فأنكر عله ، الموافقات ــــــج ٣ ـــــــم ٢

إلا أنهم جعلوا مثاله المذكور \_ وهو إيجاب الشهرين \_ مثالًا لمعلوم الالغاء

على من ظاهر من امرأته ، ولم يأت الصيام فى الظهار الا لمن لم يجد رقبة . وهذا القسم على ضرون : (أحدهما) أن تكون خالفته للأصل قطمية ، فلا بد من رده . 
« والآخر» أن تكون ظنية إما بأن يتطرق الظن (١٠) من جهة الدليل الظنى ، 
ولما من جهة كون الأصل لم يتحقق كونه قطميا ، وفى هذا الموضع بحال المجتهدين ؟ 
ولمسكن الثابت فى الجلة أن خالفة الظنى لأصل قطمى يسقط اعتبار الظنى على الإطلاق وهو تما لا يختلف فيه

والظاهرى – و إن ظهر من أمره ببادى. الرأى عدم المساعدة فيه – فذهبه راجع فى الحقيقة إلى الساعدة على هذا الأصل ؛ لاتفاق الجيم على أن الشريعة لا اختلاف فيها ولاتناقض ( وكو كان مِنْ عِنْد عَيْر الله كَوْ بَدُو ا فِيه اخْتِلافا كَنْمِراً ). و إذا ثبت هذا فالظاهرى لاتفاقض ( ٢٠٠ عنده فى ورود نص مخالف لنص آخر أو لقاعدة أخرى : أما على اعتبار المسالح فإنه يزعم أن فى المخالف مصلحة ليست فى الآخر ، علمناها أوجهاناها ، وأما على علم اعتبارهافاوضح ، فان المشارع أن يأمر و ينهى كيف شاء ، فلا تناقض بين المتعارضين على كل تقدير .

فاذا تقرر هذا فقد فرضوا فى كتابالأخبارمسألة مخنلفاً فيها ، ترجع|لىالوفاق فى هذا المنى ، فقالوا : خبر الواحد إذا كملت شروط صحه هل يجب عرضه على

فقال: لو أمرته العتق لسهل عليه بذل ماله فى شهوة فرجه. فهو مناسب تترتب عليه مصلحة الوجر التى يقصدها الشارع ، لكنه صد الدليل الشرعى فى تأخرالصيام عن العتق ولم يشهد له أصل آخر . وقوله ( فلا بد من رده ) أى كثاله هذا

<sup>(</sup>١) أى بأنه ليس مخالفاً لقطمى . وهذا التقسيم وأضح من أن الفرض عدم مخالفته لقطمى مخالفة قطمية . فالنفى منصب على القيد ، أو حليه والمقيد جميعاً . وسيأتى له ما يصح أن يكون أمثلة له . وخطرق الطن الى الطنى يكون بحمل الطنى على معنى لا يخالف القطمي

<sup>(</sup>۲) أى فكل منهما صحيح ولا تعارض

الكتاب؟ أم لا؟ فقال الشافعى: لا مجب ، لأنه لا تشكامل شروطه إلا وهو غير مخالف الكتاب. وعند عيسى بن أبان يجب ، محتجا محديث في هذا اللهن ، وهو قوله : « إذا رُوى لكم حديث فاعرضوه على كتاب الله ، فإن وافق فاتبدُوه ، وإلا فرُدُّوه » (١) فهذا الخلاف كا ترى – راجع إلى الوفاق (٢) وسيأتى تقرير ذلك في دليل السنة إن شاء الله تعالى

وللسألة (٢) أصل في السلف الصالح ، فقد ردّت عائشة (رضى الله تعالى عنها حديث (١) ﴿ إِنَّ اللِيَّتَ لَيُمْدَّبُ مِبِكَاء أَهلِي عَلِيه ﴾ بهذا الأصل ضه ، لتوله تهالى : (أَلاَّ تَزِرُ وَازِرةٌ وزْرَ أُخْرَى وأن لَيْسَ لِلا نسانِ إلاّ ماسَعَى) . وردّت حديث (٥) ﴿ وَيَه النّي صلى الله عليه وسلم لو به ليلة الاسراء ؛ لتوله تعالى: (لاتُمُدِ كُهُ

- (1) أقرب الروايات الى هذه ما ذكره الصاغانى فى رسالة الموضوعات: (اذا رويتم ــ ويروى اذا حدثتم ــ عنى حديثا فاعرضوه على كتاب الله تعالى فانوافق فاقبلوه وإن خالف فردوه ) وحكم عليه بالوضع . وهناك روايات أخرى تخالف هذه فى الالفاظ. وفى جميعها مقال
- (٢) من حيث إنه لا يقبل إلا ما كانموافقا ، ويرد ما كان مخالفا . والحلاف ينجما في الطريق لمعرفة ذلك
  - (٣) وهي أن مخالفة الظني لاصل قطعي تسقط اعتبار الظني
- (٤) تقدم (ج ٢ -- ص ٢٣١) حديث (ان الميت يعذب بيكا. الحى) عن الستة -- والرواية التى هنا أخرجها ابن حجر فى التلخيص الحبير، وقال : هذا الحديث متفق عليه من حديث ابن عمر جذا . ولهما عن عمر ( ان الميت يعذب بيكا. الحي) . أقول : وهذه الرواية الثانية رواها فى كنوز الحقائق عن أحمد أيصاً
- (٥) ذكر ان اسحق أن ابن عمر أرسل الى ابن عباس يسأله : هل دأى عمد ربه ؛ فقال : نم . والاشهر عنه \_ أى عنابن عباس \_ أنه رأى ربه بعينه ، روى عنه ذلك من طرق بأسانيد متمددة ، اقتضت الشهرة ، ومن ذلك ما رواه الحاكم والنساق والطبراني أن ابن عباس قال : إن الله اختص موسى بالكلام ، وابراهم بالحلة ، وعمداً بالرؤية اه من الشفاء مع شرحه لمثلا على

الأبّصار) و إن كان عند غيرها غير مردود ، لاستناده (١) إلى أصل آخر لايناقض الآية ، وهو ثبوت رؤية الله صالى في الآخرة بأدلة قرآنية وسنّية تبلغ القطع ، ولا فرق في صمة الرؤية بين الدنيا والآخرة ، وردّت عي وابن عباس خبر أبي هر يرة في غيل اليدين قبل إحنالها في الإنا، ، استنادا إلى أصل مقطوع به ، وهو رفع الحرج ومالا طاقة به (٢) عن الدين ، فلنلك قالا : فكيف يصنع بالمهراس ؟ وردّت أيضاً خبر (٢) ابن عمر في الشؤم ، وقالت : إنما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدّث عن أقوال الجاهلية ؛ المارضته الأصل القطمي : أن الأمر كله فله ، وأن شيئا من الأشياء لا يضل شيئا م ولا ميرين عربي ولقد اختلاوا على عمرين شيئا من الأشاب لا يضل شيئا ء ولا طيرة ولا عموين . ولقد اختلاوا على عمرين الخطاب حين خرج الى الشأم ، فاخبر أن الوباء قد وقع جها ، فاستشار المهاجرين

أى فهو وإن عارض أصلا تعلمياً إلا أنه يشهد له أصل تعلمى . على أنه
 قد ينازع فى تعلمية الدلالة فى آية (لاتدركه الابصار) فلا يكون ما نحن فيه

(٧) تقدم فى المشقات تقييدها بأن تكون غير معتادة فى مثل العمل المفروض. ومثل إمالة الاناء لا يظهر فيها ذلك، و فانها قد تكون أقل من البحث عن الماء الوضوء مثلا واستخراجه من البئر العميقة بأدوات ومشقات. فقد يقال إن هذا من القسم الثانى الم يتحقق كونه قطعاً ، لان ذلك إنما يثبت بكون هذا من الحرج قطعاً ، وقد علمت ما فيه . وقولها : فكيف يصنع بالمهراس ؟ إذا كان هو ما يسعماً كثيراً فليس إذا وضوء ، فلا تظهر شبة اقتصائه للحرج ، لان الحديث فى الاناء المعتاد للوضوء ، وهو الذى يسع ماء قليلا يمكن أن يحصل له التغير من قليل ما يحل فيه . وقد قال الحايف من وإنما الذى قاله له رجل يقاله قين الاشجى . واجع شرح التحرير فى مسألة ( معارضة القيلس لحبر الواحد )

(٣) ( إنما الشؤم في ثلاثة: في الفرس، والمرأة، والدار) رواه أبو داود وابن ماجه والبخارى، وقد فهموه على أنه قلة البركة. فشؤم المرأة أن لاتلديو الفرس ألا ينزى عليها في سيل اقه، والهار ألا يسمع فيها الأذان وتعطل عن الجاعات. وليس الحسر حقيتها. وعليه فتكون المارضة غلثة لاقطمة والأنسار ' فاختلفوا عليه إلا مُهاجِرة النجع . فالهم انتقوا على رجوعه ، فقال أبو عبيدة : « أفراراً من قدر الله ؟ » . فهذا استناد في أي اجتهادي إلى أصل قطعية قال عمر : « لو غير أك قالها يا أبا عبيدة ! نسم » نير من قدر الله إلى قدرالله » . فهذا استناد إلى أصل قطعي أيضا ، وهو أن الأسباب من قدر الله ، ثم مثل ذفك برعي المدوة المجدبة والدكوة الحصبة ، وأن الجميع بقدر الله ، ثم أخبر بحديث (١٠) ألوباء الحاوى لاعتبار الأصلين

وفي الشريعة من هذا كثير جدا ، وفي اعتبار السلف له شل كثير ولقد اعتبده مالك بن أنس في مواضع كثيرة لصحته في الاعتبار . ألاتري للي قوله في حديث غسل الإناء من ولوغ السكلب سبماً : دجاء الحديث ولأأدري ماحقيته ؟ ، وكان يضمّه ويقول : «يؤكل صيده ، فكيف يكره لما به ؟ (٧٧) و إلى هذا المني أيضا يرجع قوله في حديث خيار الجلس حيث قال بعد ذكره : ووليس لهذا عندنا حد معروف ولا أمر معمول به فيه ، إشارة إلى أن الجلس مجهول اللدة ، وفي شرط أحد الخيار مدة مجهولة لبطل إجماع ، فكيف يثبت بالشرع حكم لا يجوز شرط الباشرع ؟ (٢) فقد رجع إلى أصل إجماع ، وأيضاً فإن قاعدة الغزر والجهالة شرطا بالشرع ؟ (٢) فقد رجع إلى أصل إجماعى . وأيضاً فإن قاعدة الغزر والجهالة (١) (لاعدوى ، ولاطيق ، ولا هامة ، ولا صفر . وفر من المجنوم فرارك من (١) الأسد ) في نفيه إشارة إلى أن الجذام من الاسباب التي أجرى اقد العادة بافضائها إلى المسات

(٢) فكان يضمف الحديث لمعارضته للقطعي، وهو طهارة فه. ومع ذلك فما بال المدد؟ وما بال التراب؟ مع أنهمًا لا يراعيان في غمل النجس، هذا وقد ظهر الوجه، وهو اكتفاف المادة السمية في لعاب الكلب بسبب لمقطه بره باسانه كثيراً، وفي برازه الجرثومة المرضية ( الميكروب ) الذي متى انتقل من حيوان إلى آخر أخر به.

 (۳) ولو كان جائزاً أصله لمكان جائزاً شرطه .كل شرط ليس فى ثتاب أقد فهو رد . قطعية ، وهي تمارض هذا الحديث (١) الغلني

فإن قيل: فقد أثبت مالك خيار الجلس في العليك (١)

قيل: الطلاق يسلَّق على النمرر 6 ويثبت فى الجهول (٢٣ ، فلا منافاة بينهما ، بخلاف البيم .

ومن ذلك أن مالسكا أهمل اعتبار حديث (٥) : • من مات وعليه من م صام عنوليه و ومن ذلك أن مالسكا أهمل اعتبار حديث الديث (٥) لمنافاته للأصل الترآنى السكلى (٥) انحو قوله : (ألا تزر وازرة وزر أخرى وأن ليس الانسان إلا ماسمى )كا اعتبرته عائشة في حديث ابن عمر . وأنكر مالك حديث المناف القدور التي طبخت من الابل والفم قبل القسم ، تسويلا على أصل رفع الحرج الذي يسرعنه بالمسالح المرسلة ، فأجاز أكل الطعام (٧) قبل القسم لمن احتاج

- (1) (المتبايعان بالحنيار مالم يتفرقا أو يقول أحدهما للآخر اختر ، وربما قال أو يكون بع خيار )أخرجه الستة . رواه عنهم فى التيسير . والكلام مستوفى في هذا المقام بشرح الورقانى على الموطأ
  - (٢) تمليك الزوج لزوجته عصمتها . نله الرجوع مادام في المجلس
- (٣) فانه يصح أن يطلقها على مافى قبضة يدها وهو مجهول ، بخلاف البيمة الجهل
   فيه حدار
  - (٤) تقدم ( ج٢ ص ٢٣٢ )
  - (ه) تقدم (ج ٢ ص ٢٣٢)
- (٦) الشامل الصيام وغيره من أفراع العبادات. وهو قطعى أيضا مبثوث فى الشريعة .
- (٧) الطمام نوعان: إبل ذبحت أوغنم ذبحت من الغنيمة قبل قسمها. وهده هى النجم ورد فيها الاحر باكفا ما القدور وأنه صلى اقد عليه وسلم جمل يمرغ اللحم في التراب . وهذا هو على الحلاف بين مالك وغيره ؛ فأجازه مالك تسويلا على الاصول المرجة، ولم يسول على هذا الحتبر لمخالفته تلك الاصول . أما الطمام الا تخر كالمتحم والزيت والعسل فأنه مباح بالنص المؤيد بالقواعد، تقد وجد عبد الله بن

اليه . قاله ابن العربى . ونهى عن صيام ست من شوال مع ثبوت الحديث (١) فيه ، تمو يلا على أصل (٢٧ سد الفرائع (٣) . ولم يعتبر في الرضاع خسا ولاعشرا؛ للا مل (١) القرآني في قوله : (وأمَّهاتُكم اللاقي أرْضَعَنَكم وأُخو اتُكم مِن الرَّضاعة) وفي مذهبه من هذا كثير

وهو أيضاً رأى أبى حنيفة فانه قدم خبر (٥٠ القهقية في الصلاة على القياس، إذ لا إجماع في المسألة . ورد خبر (٦٠ الترعة لأنه يخالف الأصول، لأن الأصول

المنفل جرابًا من الشحم فى غزوة خيبر، واختص به بمحضره صلىانة عليه وسلم ولم ينه عن ذلك

(۱) (من صامر معنان و أتبعه بست من شوال كان كصيام الدهر) أخرجه مسلم
 والترمذي وأبر داود والغمائي

(٧) أى وسد الدرائع أصل مقطوع به في بعض أنواعه وتقدم أنه ثلاثة أنواع (٣) أى الوسائل إلى المنهى عنه ، وهو هنا ظن وجوبها . وقد شنم الشودان فى هذا تصنيماً شنيما على مالك و أفى حنيفة حق قال : إن قولها باطل لا يصدر عن عاقل . اهوما أجدره بأن يقال له هذا القول ، كما يعلم ذلك من مراجعة الورقانى على الموطأ ، وكتاب بحوم الامير في فقه مالك

 (٤) ليس هذا معارضا . إنما هو بيان للجمل ، أو تقييد للطلق . فلمل له وجها غير هذا .

(ه) وهو أن أحمى تردى فى بتر والنى عليه السلام يصلى بأصحابه ، فضحك بعضهم فأمره أن يعيد الوضوء والصلاة . قدم أبو حنيفة هذا الحد على القياس، قياس التهقهة فى العبدا عارجها . وأيضا ليست حدثا، لانه ما يخرج من أحد السيلين ، قال الاحناف لان القياس لا يصار إليه مع الدليل الحترى . و بعد فهذا ليس من موضوع المسألة ، وهو رد الطلى تخالفته القطمى ؛ بل من الممل بطنى هو الحتير ، في مقابلة ظنى هو القياس ، لما أن رتبة القياس متأخرة عن الحير عن الحير الحيد بالحيد عن الحير الحيد بالحيد عن الحير عن الحير عن الحير عن الحير عن الحيد عن الحيد

(٦) الذي تضمن أنه صلى الله عليه وسلم أقرع بين سنة بماليك أعتقهم سيدهم
 عند موته و لامال له سواهم، فخرجت الفرعة لائتين فأجازعتهما وأبقى الاربعة أرقاء

قطعية وخبر الواحد ظي ، والمتن حل في هؤلاء العبيد ، والإجاع منعقد على أن المتن بعد مانزل في الحل لا يمكن رده ، فلذلك رده . كذا قالوا . وقال اين المتن بعد مانزل في الحل لا يمكن رده ، فلذلك رده . كذا قالوا . وقال اين المرق : إذا جاء خبر الواحد معارضا لتاعدة من قواعد الشرع هل يجوز العمل به ؟ أم لا ؟ فقال أبو حنيفة : لايجوز العمل به ، وقال المشافعي يجوز ، وتردد مالك في المسألة — قال : ومشهور قوله والذي عليه المحول أن الحديث إن عضدته قاعدة أخرى قال به ، وإن كان وحده ترك . ثم ذكر مسألة مالك في ولوغ السكلب ، قال لا مشكن عليكم عاون المنافق ولوغ السكلب ، والله تعالى : أحدهما » قول الله تعالى : أمادك أبو عندة عاديم عادة الرا عضدته قاعدة المعروف . وكذلك لم يأخذ أبو حنيفة بحديث منع يهم الرطب بائتر ، لتلك الملة أيضا ، قال بن عبد البر : كثير من أهل الحديث استجازوا العلمن على أبي حنيفة لرده كثيراً من أخبارالا حاد العدول ، قال لا نه كان يذهب في ذلك إلى عرضها على ما اجتمع عليه من الأحاديث ومعانى القرآن ، فا شذ من ذلك رد"، وسماه على ما اجتمع عليه من الأحاديث ومعانى القرآن ، فا شذ من ذلك رد"، وسماه على ما اجتمع أهل المراق مقتضى حديث ("كالمراق مقتضى حديث ("كالمراق مقتضى حديث ("كالمراق مقتفى حديث ("كالمراق مقتفى حديث ("كالمراق مقتلف الشي، إنما للأم فل ، قارة ، قد خالف أصل (") و الخراج بالذيان (") و لان متلف الشي، إنما يضم مثله فإن ، قد خالف أصل (") و الخراج بالذيان الإرام مثله فإن ، قد خالف أصل (") و الخراج بالذيان الأسلام مثله في في ذالك التي المراق مقاله في في المورو قول مالك ، غالرآه على المدين مثله في في في المدين المدين المدين ("كان يذه في خالف أم كان يقد على المورو على المائل الشي، إنما يضرم مثله في في في المدين ("كان يذه في خالف أم كان يقد على المدين أنه المدين ألم المدين ألم المدين المورو على المدين الشيء ألم المدين المورو على المدين ألم أنه ألم المدين المورو على المائل الشيء ألم ألم المدين الم

(١) أى تعليلا لقول الك السابق : ( جا الحديث ولا أدرى ماحقيقته ؛ )

(٢) تطبيق على قوله (إن عصدته قاعدة أخرى عمل به)

(٣) عن أبى هريرة قال قال رسول افدعليه وسلم: ( الاتصروا الابل والغنم .
 ومن ابناعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاعا من تمر ) أخرجه السنة ( تيسير )

(٤) فكان مقتضى هذا الا صل الايدفع شيئا ما. لا نه ضامن ، والفلة بالضيان. والا صل الآخر أن متلف الشيء الخ وهر يقتضى ألا يدفع فى اللبن قل أوكثر صاعا بل يدفع اما لبنا بمقداره ، أو يدفع القيمة بالفة ما بلغت ، ولا يتقيد بالصاع ، ولا بالقر ولا بالقر

(٥) لفظ حديث أخرجه أصحاب السنن، وفسره الترمذي بأن يشترى الرجل العبد

أو قيمته ، وأما غُرم جنس آخر من الطمام أو العروض فلا . وقد قال مالك فيه : إنه ليس بالدوطاً ولا الثابت ، وقال به في القول الآخر ، شهادة بأن له أصلا متفقا عليه يصح رده اليه ، مجيث لايضاد هذه الأصول الأخر . و إذا ثبت هذا كله ظهر وجه للسألة إن شاه أفته .

( وأما الرابع ) — وهو الظنى الذى لايشهد له أصل قطمى ولا يعارض أمـلا قطميا — فهو فى محل النظر ، وبابه (١١) باب المناسب الغريب . فقد يقال : لايقبل ؛

يستغله ثم يظهر به عيب فيرده ، فالفلة للشترى ، لأن العبد لو هلك هلك في ضهانه ونحو هذا يكون فيه الحراج بالضيان اه يهنى وهو يقتضى أن اللبن للشترى فكف يرد عنه الصاعمن التمر؟ وقد اجيب عنه (أولا) بأن حديث الحراج الفيان (وثانيا) بأن اللبن المصرى كان حاصلا قبل الشرا. في ضرعها ، فليس من الفلة التي إنما تحدث عند المشترى ، فلايستحقه المشترى بالفنيان الأوطار للموكاني مبسوطا ، ومن أعلام الموقعين موجزاً مضبوطا ، فلذلك قالبأن لهأسلا من عالم عند المالكية أنه لهأسلا من غالب قوت البلد . وقالوا ان التمر في الحديث لا ته كان غالب قوت الملدة .

(1) أى أنه شيه به وهو ما ثبت اعتبار عبنه في عين الحكم بمجرد تربيب الحكم على وقفه، لكن لم يثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في جنس الحكم والالكان ملائماً ، وانما ثبت بألقياس ، ومثاله أن يقال في البات في مرض الموت لثلا ترث زوجته : يمارض بنقيض قصده ، فترت ، قياساً على الفاتل لبرت ، فحكم بعدم إرثه . والجامع كونهما فعلا معرماً لمنرض فاسد . فهومناسبخريب ، في ترتيب الحكم عليه مصلحة ، وهو زجرهما عن الفعل الحرام ، لكن لم يشهد له أصل بالاعتبار على الوجه المتقدم ، بل أثبت بالقياس المشار الله . وبهذا البيان تفهم أن معني قوله ( وقد وجد منه في الحديث الذي ) أى وجد من القسم الوابع حديث القائل لايرث ، قائه ظني لم يشهد له ولم يرده أصل قطعي ، وليس الغرض أن الحديث من باب المناسب الغريب ،

لأنه إثبات شرع على غير ماعهد فى مثله ، والاستقراء يعل على أنه غير موجود ، وهذان يوهنان التملك به على الإطلاق ؛ لأنه فى محل الريبة ، فلا يبقى معذلك ظن ثبوته ؛ ولا نه مسمن من حيث لم يشهد لهأصل قطعى — معارض لأصول الشرع، إذ كان عدم الموافقة مخالفة ، وكل ما خالف أصلا قطعيا مردود ، فهذا ، ودود . ولتأثل أن يوجه الإعمال بأن العمل بالنظن على الجلة ثابت فى تفاصيل الشريعة ، وهذا فرد من أفراده ، وهو و إن لم يكن موافقا لأصل فلا مخالفة فيه أيضا ، فإن عضد الرد عدم الموافقة عضد التبول عدم المخالفة ، فيتعارضان و يسلم أصل العمل بالنظن ، وقد وجد منه فى الحديث قوله عليه الصلاة والسلام : « القاتل لايرث ، والمنا العلم علم محته في العواب التياس و إن كان تايلا في بابه ، فذلك غير ضائر إذا لم العلم علم محته

#### فصل

واعلم أن المتصود بالرجوع الى الأصل القعلى ليس بإقامة الدليل القديم على عجة الدل به عن التعلق على عجة الدل به وكالدل به كالدل به كالم كال من ذلك ، كا تقدم في حديث و لا ضرر ولا ضرار ، (") والمسائل المذكورة معه ، وهو معنى مخالف الممنى الذي قصده الأصوليون والله أعلم يعنى وحيث كان ما هنا شعبا به في وجهى الاعمال والاهمال وأدلة كل ، وقد اعتبر العلم المالة المشبه به في ماب القياس فليكن شبه هنا معتمراً في الادلة

(۱) تقدم (ج۲ – ص ۲۰۵)

(٧) لأن الغرض هنا أن يتفق في معناه مع مقطوع به ، وهذا أخص مما عناه الأصوليون . لأنه قد يكونهمني الخبرغيرمنفق مع مقطوع بخصوص معناه ، ولكنه من حيث العمل به يعد مقطوعا به للخوله تحت قاعدة مقطوع بها وهي العمل بخبر الواحد فخبر القائل لا يرث يقال إنه واجع إلى قطعي بالمني الذي عناه الاصوليون لا بالمني المرادعا ، لا نه لم يتفق في معناه مع مقطوع به يؤيده فإذا كان ماهنا أخص (٣) تقدم (ج٧ ص س ٢٤)

### ﴿ السأة الثالثة ﴾

الأدلة الشرعية لا تنافى قضايا العقول . والدليل على ذلك من وجوه :

(أحدها) أنها لو نافتها لم تكن أدلة للعباد على حكم شرعى ولا غيره ، لكنها أدلة باتفاق المقلاه ، فدل أنها جارية على قضايا المقول . وبيان ذلك أن الأدلة إن اصبت في الشريعة لتتلقاها عقول المكافين ، حتى يعماوا بمقتضاها من الدخول تحت أحكام التكليف ، ولو نافتها لم تتلقها فضلا أن تعمل بمقتضاها ، وهذا معنى كونها خارجة (١) عن حكم الأدلة . و يستوى في هذا الأدلة النصو بة على الأحكام التكليفية

(والثانى) (<sup>(۲)</sup> أنها لو ناقها لكان التكليف بمقتضاها تكليفا بما لا يطاق، وذلك من جهة التكليف بتصديق ما لا يصدقه المقل ولا يتصوره ، بل يتصور خلافه و يصدقه . فإذا كان كذلك امتنع على المقل التمديق ضرورة ، وقد فرضنا ورود التكليف المنافى التصديق ، وهو معنى تكليف ما لا يطاق ، وهو باطل حسها هو مذكور في الأصول

والثالث أن مورد التكليف هو المقل ، وذلك ثابت قطما بالاستقراء التام ، حتى اذا فقد ارتفع التكليف رأساً ، وعد فاقده كالبهيمة المهملة ، وهذا واضح في اعتبار تصديق (٢٠) المقل بالأدلة فيازوم التكليف ، فلو جاءت على خلاف ما يقتضيه

(١) أى الذي هو التالي في الشرطية وهو قوله ( لم تكن أدلة )

 (٧) هذا ظاهر في أدلة الأحكام الافحية والاعتقادات أما الأحكام العملية ظيس المطلوب بها التصديق بل مجردالصل . وبقية الوجوء يمكن أن تكون كالأول يستوى فها أدلة الاعتقادات والعمليات

 (٣) أى اعتبار تمكن المقل من التصديق بالأدلة أى ولا يكون دلك إلا إذا كانت الأدلة في ذاتها صالحة لأن يصدق المقل بها ، بألا تتنافى مع تصاياه . هذا .
 أما التصديق بالفسل فظاهر أنه لا يعتبر لكان ازوم التكليف عبيلي العاقل أشد (۱) من ازومه على المعتوه والصبى والنائم ؟ إذ لا عقل لمؤلاء ايضدق أو لا يصدق ، بخلاف العاقل الذى يأتيه مالا يمكن تصديقه به ، ولما كان التكليف ساقطا عن هؤلاء لزم أن يكون ساقطا عن العقلاء أيضاً ، وذلك مناف لوضم الشريعة ، فكان ما يؤدى اليه باطلا

(والرابع) أنه لو كان كذلك لسكان الكفار أول. من رد الشريعة به ؛ لا مهم كانوا في غاية الحرص على رد ما جاء به رسول أفه صلى الله عليه وسلم ، حتى كانوا يغترون عليه وعليها ، فتارة يقولون : ساحر ، وتارة مجنون ، وتارة يكذبونه · كاكانوا يقولون في القرآن : سحر ، وشعر ، وافتراه ، و إنما يطله بشر ، وأساطير الأولين. بل كان أولى ما يقولون إن هذا لا يعقل ، أو هو مخالف المقول، أو ما أشبه ذلك. فلما لم يكن من ذلك شي ، دل على أنهم عقلوا ما فيه ، وعرفوا جريانه على مقتصى المقول ، إلا أنهم أبوا من اتباعه لا مور أخر ، حتى كان من أمرهم ما كان ، ولم يعترضه أحد بهذا المدعى ، فسكان قاطها في فيه عنه

(والخامس) أن الاستقراء دل على جريابها على مقتضى المقول ، محيث تصدقها المقول الراجعة ، وتنقاد لها طائمة أوكارهة (٢٧ ولاكلام في عناد مماند ، (١) لان الماقل عده نفس المقل يضاد التكليف ويمنعه ، لا نه يصادمه ويعقل خلافه ، علاف ، غلاف المخون مثلا ، فليس عده تعقل له ولا لخلافه . فالذي عنده أنه غير مستمد التكليف ، أما الماقل فستمد خلافه . وفرق بين من فقد آلة الشيء ، ومن تسلح با لة صده ، فيمد الثافي عنه آكد وأقرى

(٧) أَى راغبة في ذلك بدون سبق عناد ، أو مع سبقه ، والكره غير الاكراه الذي لا يتأتى معه التصديق والانقياد العقلى . وقوله ( تصدقها ) ظاهرفي الاعتقاديات وقوله ( وتنقاد لها ) ظاهر في المعليات على رأى أهل السنة ، أما على مذهب المعترلة فيجريان فيها مماً بوضوح، وتكون العقول مصدقة لحسن مقتضى هذه الادلة ، عيث تكون الادلة ملائة لما يدركه العقل من الحسن ، وعلى رأى أهل السنة يمكن أن يكون انقياد العقول جارياً في أدلة العمليات أيضاً على معنى أنها تعرك بوجه عام أن الشريعه على وجه مطرد لم تسيى إلا لمصلحة العباد الدنيرية أو

ولا فى تجاهل متسام · وهو المعنى بكونها جارية على مقتضى العقول ، لاأن العقول حاكمة عليها ، ولا محسنة فيها ولا مقبعة . و بسط هذا الوجه مذكور فى كتاب المقاصد ، فى بيان قصد الشارع فى وضع الشريمة للإفهام

فإن قبل : هذه دعوى عريضة ، يصد عن القول بها غير ما وجه :

أحدها أن في الترآن ما لا يستل معناه أسلا ؛ "كفواتم السور ، فان الناس قالوا في الترآن ما يعرفه الجهور ، وفيه مالا يعرفه الا السلماء بالشريعة ، وفيه مالا يعرفه الا السلماء بالشريعة ، وفيه مالا يعرفه الا الله ( ) فأن جريان هذا التسم على مقتضى المقول ؟ والثاني أن في الشريعة متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس ، أو لا يعلمها الا الله تعالى ؛ كالمتشابهات الأسولية ، ولامعنى لاشتباهها الا أنها تتشابه على المقول ، فلا تفهمها أصلا ، أولا يغهمها الا القليل ، والمعظم مصدودون عن فهمها . فكيف يطلق القول بجريانها على فهم المقول ؟

والثالث أن فيها أشياء اختلفت على المقول حتى تفرق الناس بها فوقا ، ومحز بوا أحزاباً ، وصار كل حزب بما الديهم فرحون ، فقالوا غيها أقوالا كل على مقدار عقله أودينه ، فنهم من غلب عليه هواه حتى أداه ذلك الى الهلكة ، كنصارى بجران حين اتبموا في القول بالتثليث قول التأسالي : « فعلنا » و « قضينا » و «خاقنا » . ثم من بعدهم من أهل الانباء الى الإسلام ، الطاعدين على الشريعة بالتناقض ثم من بعدهم من أهل الانباء الى الإسلام ، الطاعدين على الشريعة بالتناقض الاختلاف ، ثم يليهم سائر الفرق الذين أخبر بهم رسول الله عليه وسلم . وكل الاخروية سواء أدرك خصوص المصلحة في الحكم الخاص أو لم تدركها ، فهذا معنى انقيادها . وقوله ( لا أن الغ ) أى على خلاف للمشرئة في ذلك

(١) ومنه فواتع السور. وهذا القسم غير قسم المتشابهات لان المتشابهات . تدرك بوجه إلا أنها تشتبه . أما هذا فلا يدرك معناه أصلا فظهر وجه كونالثانى وجها مغايراً للا ول ، وقوله (كالمتشابهات الح ) على ترتيب اللف بوقوله ( فلاتفهمها أصلا ) واجع للاصولية على رأى . وقوله ( أو لا يفهمها الح )واجع للغروعية على الرأى المتقدم أو للتشابهات مطلقا على الرأى الا تخر ذلك ناشىء عنخطاب يزل به (١٦) المقل كما هوالواقع . فلوكانت الأدلة جارية على تمقلات المقول لما وقع فى الاعتياد هذا الاختلاف ، فلما وقع فهم أنه من جهة ماله خروج عن المقول ولو بوجه ما

فالجواب عن الأول أن فواعج السور للناس فى تضيرها مقال (٢٧ بناء على أنه على الله المله المله المله المله المله المله المله المله على عن دال به تكليف على حال والإ الخواج عن ذلك خرج عن كونه دليلاً على شيء من الأهمال ، فليس مما عن فيه و وإن سلم فالقسم الذي لا يمله إلا الله تمال في الشريعة فادره والنادر لاحكم له ، ولا تنخر به الكاية المتدل عليها أيضاً ، لا نه مما لا بهتدى المقل إلى فهمه ، وليس كلامنا فيه ، إنما الكلام على ما يؤدى مفهوماً لكن على خلاف المقول ، وفواعج السور خارجة عن ذلك ، لا نا شعلم أنها لو يبنت لنا ما نيها لم تمتنى المقول ، وهو المالوب

وعن الثانى (<sup>۲۲)</sup> أن المتشابهات ليست بمسا تعارض مقتضيات العقول ، و إن (۱) أي يضعف عن فهمه

(٢) أى في مما يعقل معناه . وقوله ( ليس ما يتعلق به تكليف على حال )أى لا بأمر عملي ولا بأمر اعتقادى وقوله ( على شى. من الاحمال ) أى القلية أو البدنية وقوله ( و إن سلم ) أى إن سلم كونها من الادلة فع كونها نادوة لا تنافي هذا الاصل لانها ليست مؤدية لمعنى يفهم المقل أنه على خلاف قضاياه فقوله (ولا تنخرم الح) هو روح الجواب بالتسليم

موروع بحواب بعسيم (٣) أدمج فيه الجواب عن التالك ، لأن منى الاعتراضين متقارب ، فأن اختلاف الانجار بالمعانى المتعددة واختلاف المقول فيها إنما جاء من تصابهها على المقول حق تفرقت فيها ، فلذلك قال (وهذاكما يأتى فى الجلمة الواحدة الح) وهو تميد للجواب عن التالك وإن لم يعنون له بعنوان خاص إلا أن الاشتباء الذيكون بين الانجار بالمعانى المتعددة كاسيدكر أمثلته لا يتناوله الفرض الثانى فى طلامه ، فلا يدخل فيما لا يعلمه إلا الله ، فقوله (وهذا كما يأتى المن ) ليس المراد به طل ما تقدم ، بل ما يصلم لذلك، وهو خصوص أن التأويل فيها يرجع بها الى معقول موافق بخلاف قوله (وان فرض انها الله) توهم بعض الناس فيها ذلك ، لأن من توهم فيها ذلك فبناء على اتبلع هواه ، كا نست عليه الآية قوله تعالى : ( فَأَمَّا الدِّينَ فَى قَلُوجِهِمْ وَيَعُ لِيدَّمِّوُونَ مَا تَشَابَهَ مَنهُ ابْتَناء النَّتِنَاء النَّتِنَان عَلَيْك بِلَّى اللَّه عالم على اللَّه الله عالم المنافق لا إلى مخالف المنافق على المحلل المنافق على المحلل المنتوى على جل كثيرة ، كا يأتى في الكلام المنتوى على جل كثيرة ، وأخياء المنافق الم

وقذ لك مثال يتبين به المقصود وهو أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس ققال له :

إِن أَجِد فِي القرآن أَشياء تَختلف<sup>(؟)</sup> على". قال : ( فلا أُنسابَ بِينَهُم بِومَيُّادِ

 <sup>(</sup>۱) قيد به لان نصارى تجران كانوا عرباً لاعجماً ، ولكن غلبت عليهم تمامير
 الاعجام المجاورين لهم حتى لم يفهموا أن نفظ (تا) كما يكون للجماعة يكون الواحد
 المعظم نفسه

أى فالاختلاف منشؤه أحد أمرين ضعف فى اللغة العربية واستعالاتها .
 أرجهل بمقاصد الشربية . أو هما معاً

 <sup>(</sup>٣) مذا الثال ظاهر فيه أن الاختلاف جا. من السبب الثانى ، وهو عدم معرفة مقاصد القرآن ، فاختلفت عليه الايات . وبيتى الكلام في أن ناضاهل كان من

ولا يتَسَاءُلون ) ( وأقبل بعضهم على بعض يَسَاءُلون ) . (ولا يَكتمون الله حديثاً )
( ر بنا ما كُنّا مُشركين ) قتلد كتموا في هذه الآية . وقال : ( باهار فَعَ سَمَّكَها.
فسواها ) — الى قوله : ( والأرض بعد ذلك دَحاها ) فذكر خلق السياء قبل فسواها ) — الى قوله : ( والأرض بعد خلق الأرض في يومين — إلى أن الأرض، ثم قال : ( أيُشَّكم لَتكفون بالذي خلق الأرض في يومين — إلى أن قال : ثم استوى الى السياء وهي دُخان ) الآية ا فذكر في هذه خلق الأرض تبرأ خلق السياء . وقال ( وكان الله غفوراً رحيا ) ( عزيزاً حكيا ) ( سميما بصيراً) فكان ثم مضى .

فقال ابن عباس : ( لا أنساب بينهم ) في النفخة الأولى ، ينفخ في الصور ( فَسَمَقَ مَن في السعوات وَمَن في الأرض إلا مَن شاء الله ، فلا أنساب عندذلك ولا يتساءلون ، ثم في النفخة الآخرة ( وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ) . وأما قوله : ( ما كُناً مُشرِكين ) ( وكلا يكتّنُون الله حديثاً ) فإن الله ينفر لا هل الإخلاص ذفو هم ، فقال المشركون : تعالوا نقول « ما كنا مشركين ، فخم على أفواههم ، فتنطق أيسيم ، فعند ذلك عرف أن الله لا يكثم حديثاً ، وعنده (يود الذين كفروا وعسواً الرسول لو تُسوَّى جم الأرض ) . وخلق الأرض في يومين أخرين ، ثم دحا الأرض

الطاعنين، أم طلب أن يزيل شبها طرأت عليه بسبب عدم فهمه المقاصد، فيدخل سؤله في قسم ما أشكل على الطالبين ؟ وظاهر قوله : ( وهكذا سائر ما ذكره الطاعنون الخي أنه من القسم الاول . فلينظر هل كان نافح من الحوارج ؟ ولين ابن عباس معه لا يدل على الواقع من ذلك . ثم رأيت المؤلف في الجزء الثالث من الاعتصام يحكى عن الحوارج إلى أن قال : ثم رجع عبادة بنقرط من القتال يريد السلاة فاذا هو بالازارة وهم صنف من الحوارج هذا وقد عبر البخارى عن السائل برجل فاتفق الشراح على أنه نافع بن الازرق وفي شرح القسطلاني لاحاديث سورة السجدة أنه صار بعد أسئلته لا يزعباس رئيس طائفة الازارقة من الحوارج . فاجتمع السكلام أوله وآخره

اى أخرج الله والمرعى وخلق الجبال والآكام وما بينهما - في يومين ، فللشت الأرض وما فينهما - في يومين ، وكان الله الأرض وما فيها من شى، في أربعة أيام ، وخلت السوات في يومين ، وكان الله غفوراً رحيا سمى شه ذلك ، وذلك قوله ، أى لم أزل كذلك ، فإن الله لم يُوشيطًا إلا أصاب به الذي أزاد . فلا يختلف عليك القرآن ، فإن كلاً من عند الله هذا عام ما قال في الجواب

وهو يبين أن جميع ذلك معقول إذا نزل منزلته ، وأنى من يابه . وهكذا سائر ماذكر الطاعنون، وما أشكل على الطالبين ، وما وقف فيه الراسخون ، (ولوكان مِن عند غَير الله لوجدُوا فيه اختلاقاً كثيراً ) وفى كتاب الاجتهاد من ذلك بيان كاف والحد فه . وقد ألف الناس فى رفع التناقض والاختلاف عن القرآن والسنة كثيراً فهن تشوّف إلى البسط ومدًّ الباع وشفاء الفليل طلبه فى مظانه

﴿ المألة الرابة (١) ﴾

المتصود من وضع الأدلة تنزيل أضال المكلفين على حسبها • وهذا لأنزاع ضيه ؛ إلا أن أضال المكلفين لها اعتباران :اعتبار من جهة معقوليتها 6 واعتبار من جهة وقوعها في الخارج

<sup>(</sup>۱) هذه المسألة ترتبط بمسألة ( يستحيل كون الني، الواحد واجاحراما من جهة واحدة ) وبمسألة (إذا أمر بفعل مطلق فالمطلوب الح) المذكو تين فيالاصول راجع ابن الحاجب وماكتب عليه بريدالمؤلف أن يبسط المقام ويين سبب اختلافهم في مثل صحة الصلاة في الدار المنصوبة ، فهدأو لا بيان الاعتبارين إلى المقلور الحارجية . ولا يعني أن المطلوب تحصيله مو نفس الامر العقل ، لان هذا وإن قبل به فله معني آخر غير ما يتبادرمته ، وإلا لكان تكليفا بالمحال ، بل غرضه ماصرح به بعد بقوله (إذا أو قعنا الفعل فالحارج عرضناه على المقول الذهني . فان صدق عليه صح ، وإلا فلا)

وقوله أيضا في أثناء الأدلة : وهو ( دليل على أن المعتبر ما يصدق عليه صلاة الموافقات - ج ٣ - م ٣

وبيان ذلك أن الفعل المكلف به أو يتركه أو الحير فيه يعتبر من جهة ماميته مجردا عن الأوصاف الزائدة عليها واللاحقة لما مكانت تلك الأوصاف لازمة أوغير لازمة ٠ وهذا هو الاعتبار العلى . ويعتبر من جهة ما هيته بقيد الاتصاف بالأوماف الزائدة اللاحةة في الحارج، لازمة أوغير لازمة . وهوالاعتبار الخارجي . فالصلاة المأمور بهـا مثلاً يتصور فيها هذان الاعتباران . وكذلك الظَّهَارة ، والزَّكَاة ، والحج ، وسائر المبادات والمادات ، من ألا نُكُعة والبيوع في الجلة ) ولما تم له القميد ببيان الاعتبارين قال إن هذا هو منشأ الخلاف في مسألة الصلاة في الدار المنصوبة يمني فن قال إن قصد الشارع بالا مر مثلامنصرف إلى المعقول الذهني ببني عليه أنه إذا فعل المأمور به مستوفياً لشرائطه وأركانه التي. اعتبرت له في الذهن كانصيحا بقطم النظر عمايلابسه منالصفات الخارجية،وسوام أ كانت الصفات الحارجية الرائدة عن المعقول من الحقيقة الشرعية ، فيها مفسدة تقتضى النبي،أم ليس فيها ، صح المأمور به ، لا تقصدالشارع قدحصل مِذا المقدار، وكني وذلك لائن هذا المقدار الذهني الذي قصد اليه الشارع واحد بالشخص لاتمدد فيه، وذو جهة واحدة لا تعددفيها ، لأن التعدد إنما بحي من اعتبار الكيفيات والا حوال الخارجية ، والشارع إنما ينظر اليه من جهة حقيقته العقلية الشرعية . وهي شي. واحد ، وحيتذ يستحيل ــ بنا. على القاعدة الأصولية ــ أن يتعلق ما وجوب وحرمة معاً فثلا الصلاة في المكان المفصوب صحيحة متي استوفت ما راعاه ألشارع فى حقيقتها من أركان وشروط ، ولا نظر إلى ما تعلق بها فى الحارج من وصف هو مفسدة تقتضي النبي ، لا ته إنما جاه من الكفيات و الا حو البالخارجية الزائدة عن الحقيقة الشرعية ، فلا يعتبر يجزءاً من المأمور به حتى يكون العمل تكون. من جزء صميح وجزء فاسد فيقتضي فساد المجرع . هذا . وأما إذا قلنا أن منصرف الآدلة إلى الأفراد الحارجية لهذا المعقول الدُّهني، ومعروف أنها لا تتحقق إلا بهيئات وكيفيات تكون داخلة في حقيقة تلك الافراد . أو لازمة لرجودها ، كما يغولون فيجز في أى نوع ، يا في زيد مثلا ، كل مشخصاته الوائدة عن حقيقته النوعية معتبرة جزءًا منه أو كجَرْ. \_ إذا قلتًا ذلك \_ لوم أن كل ما اقترن به المأمور به في الخارج من كفيات وأحوال ، معتبرة فيه جزءا له أو كجزء ، فني مثل الصلاة فيمكان منصوب يعتبر الشرع الاتفاع بالمنصوب كجن من الصلاة ، فتكون قدتكونت من

والإجارات وغيرها . ويظهر الفرق بين الاعتبارين فها اذا نظر الىالسلاة فىالعار المنصوبة ، أو الصلاة التى تعلق بها شىء من المكروهات والأوصاف التى تنقص من كالها . وكذلك سائر الأنسال

فإذا صبح الاعتباران عقلا فنصرف الادلة الى أى الجهتين هو؟ ألجهة المقولية أم لجهة الحصول في الخارج؟ هذا مجال نظر محتمل الخلاف ، بل هو مقتفى لخلاف النصوص في مسألة السلاة في الدار المنصوبة . وأدلة المذاهب منصوص اعليها مبينة في علم الأصول ، ولكن نذكر من ذلك طرفاً يتحرى منه مقصد الشارع في أحد الاعتبارين

فيا يدل على الأولأمور <sup>(١)</sup>:

( أحدها ) أن المأمور به أو المنهىءنه أو الحَمير فيه إنما هو حقائق الأضال التي تنظلق عليها تلك الاسماء ، وهذا أمر ذهني في الاعتبار ، لأنا اذا أوقعنا الفعل عرضناه على ذلك المنقول الذهني فان صدق عليه صح و إلا فلا

ولساحب الثانى أن يقول: إن المتصود من الامر والنهى والتخيير إنما هو أن يقوم المسكلف بمتضاها، حتى تكون له أنسالاً خارجية لا أموراً ذهنية ، بل الأمور الذهنية هي مفهومات الخطاب ۽ ومقصود الخطاب ليس نفس التعقل بل الاقياد ،

جزء صحيح وجزر فاسد ، فكون فاسدة . وهكذا كل مأمور به اقترن به في الحارج ما فيه مضدة يكون فاسدا ، على ما سيفصله المؤلف في الفصل التالى من السكلام في الأوصاف السلبية والوجودية . وجهذا البيان تتضح المسألة ، ويظهر السجام أدلتها على كل من هذين النظرين ، وتظهر غوارة مادة المؤلف، وعلو كعبه في هذا الفن, وحمه القد ، وسياتى للمؤلف في المسألة الثالثة في الأوامر والنواهي ما يساه. لك على فهم ما قررنا به كلامه هذا . وقد ذكر الاحمدى في هذه المسألة في الأوامر وصحم أن الامر بالمطلق أمر بالمقيد فراجعه إن شثت

(١) ذكر له ثلاثة أدلة، عبر عنها بالأول والثانى والثالث وذكر في مقابل كل. منها معارضته من طرف المذهب الا خر بقوله ( ولصاحب الثانى ). وذلك الأفعال الخارجية ، سواء علينا أكانت عملية أم اعتقادية . وعند ذلك فلا بد أن تقم موصوفة ، فيكون الحسكم عليها كذلك (١)

(والتانى ) أنا لو لم نعتبر المعقول الفحنى في الافعال لزمت (٢٧ شناعة مذهب الكمبي المتررة في كتاب الأحكام ؛ لأن كل فعل أو قول فن لوازمه في الخارج أن يكون ترك الحرام ، و يلتى فيه جميع ما تقدم . وقد مر بطلانه

ولماحب الثانى أن يقول: لو اعتبرنا المقول الذهنى بجرداً عن الأوصاف الخارجية وأطلاق، وذلك باطل باتفاق؛ فإن الخارجية وأطلاق، وذلك باطل باتفاق؛ فإن سد الذرائع معلى في الشريعة، وهو من هذا الفظ (٢٠ كذلك كل فعل سائغ في نف وفيه تعاون (١٠ على البر والتقوى أو على الإثم والعدوان، الى ما أشبه ذلك؟

(۱) أى ملاحظا فيها وقوعها فى الحارج، لا مجرد المقدار الذى يطابق ما فى الذهن. وإذا نان الحكم عليها إنما يكون باعتبار الوقوع فى الحارج فلا بد فيه من مراءاة الأوصاف من الكنفيات والأحوال التي تكون عليها فى الحارج. فإن اقترن بها موحبالفا دف مدارة الدليل لكل منهما \_كما ترى —كأنه مجرد دعوى، كلام فى مقايلة كلام

(٢) أى لواعتبرنا الخارج في المباح , ومعلوم أنه يلزمه أن يكون فيه ترك حرام.
 لزم أن يكون كل مباح واجبا كما يقول الكمي . يعنى وأنتم متفقون معنا على وجود
 المباح المستوى الطرفين ضمن الاحكام الشرعية

(٣) أى لوحظت فيه الإوصاف الخارجية قطعا ، وإلا لما صح منعه

(٤) والاكر يقصد به التقوى على الطاعة أو التقوى على الاتم فالاصل مباح . وبالقصد المذكور تحصل الطاعة أو المصية . وهذا نوع آخر غير سد الدراتع التي من أمر سائغ يتحيل به إلى بمنوع ، كيوع الآجال كما سبق وقد ذكر ثلاثة أنواع ما اعتبر الشارع فيه الاوصاف الحارجة وبني حكمه عليها : هذان النوعان ، وصحة النهى عن صوم يوم المبد والصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها . والانواع الثلاثة يستدل بها على جلان اعتبار المعقول الذهني بحرداً فقوله (ولم يصح النهى) داخل تحت مضمون قوله ( لوم ألا تعتبر الاوصاف ) وليسمقابلا له ، وإنماهو نوع مناير لمد الذرائم والتعاون الذي اعتبر فيها كما اعتبر فيهالاوصاف الحارجية فرع مناير لمد الذرائم والتعاون الذي اعتبر فيها كما اعتبر فيهالاوصاف الحارجية

ولم يصح الهي عن صيام يوم البيد ، ولا عن الصلاة عند طلوع الشمس أو مند . غروبها ، وهذا الباب واسم جداً

والثالث) أنا لو اعتبرنا الأفال من حيث هي خارجية فقط لم يصع للمكف على إلا في النادر؛ إذ كانت الأفال والتروك مرتبطا (١) يسفها يسفى، وقد فرضوا مسألة من صلى وعليه دين حان وقته ، وأثيروا الحالفين أن يقولوا بطلان تلك الصلاة ، لأنه ترك بها واجباً - وهكذا كل من خلط عملا صالحا وآخرسينا ؟ فإنه يلزم أن يبطل عليه العمل الصالح إذا تلازما (٢٦) في الخارج وهو على خلاف قول الله تمالى : ( خَلَفُوا عَمَلاً صالحاً وآخر سيئاً ) لأجها إذا تلازما في الخارج فكان أحدها للوصف النافي (٢٦) لم يكن العمل السالح صالحا (١٠) في يمن ثم خلط خلاف عملين ، بل صار مملا واحداً : إما صالحا واما سيثا ونص إلا ية يبطل هذا . وكذلك جريان الموائد (٤٠) في المكافين ، قدل ذلك على أن القصود هوما يصدق عليه عملى في الذهن لافي الخارج

ولصاحب الثاني أن يقول: إن الأمور الذهنية مجردةً من الأمور الخارجية

الذبح بالسكين والبيوع الفاسدة

<sup>(</sup>١) كما تقدم في المسألة السابعة من النوع الثالث من مقاصدالشارع ، حيث يقول إن الحقوق متراحمة وأن بعضها يعناد بعضا . كالحمج والجهاد مثلا في وقت واحد . و بعضها يؤدى إلى نقص في غيرمالخ ما ذكر هناك

 <sup>(</sup>٣) لعل الأصل (كالوصف الثانى) يعنى كما هو مقتضىالقول الثانى. ويؤيد
 هذا التصحيح قوله الآتى في جواب الاشكال عن الآية (كالوصف للا خر)
 (٤) لو زاد هنا جملة (أو السي-بيئاً) لناسب قوله بعد (إما صالحاو إماسيئاً)
 أى كما يجرئ فى الأمور العبادية يجرى فى العاديات كما سيقول بعد فى

لا تُفيل (١) ومالايُعمل لا يكاف به . أما أن مالا يفعل لا يكلفبه فواضح . وأما أن الأمور النهنية لاتفعل مجردة فهو ظاهر أيضا ، أما في المحسوسات فكالانسان مثلا ؛ فان ماهيته المقولة المركبة من الحيوانية والنطقية لا تثبت في الخارج . لأنها كلية حتى تتخصص ، ولا تتخصص حتى تتشخص ، ولا تتشخص حتى تمتاز عن سواها من التشخصات بأمور أخر. فنوع الإنسان يازمه خواص كلية مي له أوصاف، كالضعك ، وانتصاب القامة ، وعرض الأظفار ، ونحوها ؛ وخواص شخصية وهي التي امتاز بهاكل واحد من أشخاص الإنسان عن الآخر ، ولولا ذلك لم يظهر الإنسان في الخارج ألبتة . فقد صارت إذاَّ الأمور الخارجة العارضة لازمة أوجود حقيقة الإنسان في الخارج. وأما في الشرعيات فكالصلاة مثلا ، فإن حقيقتها المركبة من القيام والركوع والسجود والقراءة وغير ذلك لاتثبت في الخارج إلاعلى كيفيات وأحوال وهيئات شتى . وتلك الهيئات محكمة في حقيقة الماهية حتى يحكم عليها بالكال أو النقصان ، والصحة والبطلان ، وهي متشخصات ، و إلا لم يصح الحكم على صاحبها بشيء من ذلك ؛ إذهى فى الذهن كالمعدوم . وإذا كان كذلك فالاعتبار فيها بما وقع في الخارج (٢) ، وليس إلا أفعالا موصوفة بأمورخاصة لازمة، وأمور على خلاف ذلك . وكل مكلف مخاطب في خاصة نفسه مها ؛ فهو إماً مخاطب بما يصح له أن مجصله في الخارج ، فلا يمكن ذلك الاباللوازم المخارجية ، فهو إذاً مخاطب بها لابنيرها . وهو المطاوب . فإن حصلت بزيادة وصف أو نقصانه فلم

 (١) وهذا يشبه أن يكون مغالطة ، لا نه أخذ ظاهر الدعوى من أن الحقيقة الذهبية هي المكلف بها واعترض عاقال ولكنه لو نظر إلى غرضه الذى قالهو سيقوله لم يتوجه هذا . وسيتضح ذلك بعد

 (۲) الحسم يقول آداإنا متفقون في هذا ، ولكن نحن نقول بما وقع في الحارج منطبقا عليه الحقيقة الكليقفط ، لا نها هي المرعية في التكليف . أما الريادات الحارجية التي يقترن بها فلا شأن لها في قصد الشارع . وأنت تقول : لها شأن ، وتتحكم في مجعة المأمور به وعدمها تحصل إذاً على حقيقتها ، بل على حقيقة أخرى ؛ والتى خوطب بها لم تحصل بعد فان قبل : فيشكل معنى الآية إذاً، وهو قوله : (خَلَطُوا حَمَلاً مَاكِمًا وَ آخَرَ سَيْئاً ) وأيضاً فإن السلاة قد تحصل بزيادة أو تقصان وتصح مع ذلك، وهو دليل على أن المعتبر ما يصدق عليه صلاة في الجلة وهو الاعتباراللحني

قيل: أما الآية فإن الأعمال التمارضة الأحكام ليست بمتلازمة علمولها في رمانين وفي حالين. وفي مثله نزلت الآية. وإذا تلازمت حي صاراً حدها كالوصف السلبي للآخر فإن كان كالوصف السلبي فلا إشكال في عدم التلازم؛ لأن الوصف السلبي اعتبارى للوصوف به ليس صفة وجودية. وأما إن كانت صفة وجودية ، أو كالصفة الوجودية (١) فينثذ يرجع ذلك إلى الحاصل في الخارج ، ولا يدخل مثله تحت الآية (٢) وأما الزيادة غير المبطلة أو التقمان فالاعتبار فيه بما حصل في الخارج جارياً بجرى المخاطب به ، فالصلاة الناقصة أشبهت في الخارج الصلاة السكاملة، فعوملت مماملها ، لا أنه اعتبر فها الاعتبار الدهني في الجانة ، والبعث في هذه المسألة يتشمب وينهني عليه مسائل فقيهة

#### فصل

و يتصدى النفار <sup>(٢)</sup> هنا فيها يصيمين الأنسال المختلفة وصفالصاحبه حتى يجرى فيه النظران 6 ومالا يصير كذلك فلا يجريان فيه

- (۱) كما سيأتى فى ترك الطهارة الصلاة فانها وإن كانت سليبة لكن لما ثبت اعتبارها شرعا كانت دأنها وجودية
- (٢) لأن الآية في جميم بين أعمال صالحة وتركيم الجهاد في هذه الغزوة ،
   والترك هنا وصف سلى صرف ليس والعلهارة الصلاة شلا
- (٣) إنما يحتاج إلى ضبط هذا الموضع ومعرفة الإضال التي تعتبر وصفاً لما
   أفتون جا والتي لا تعتبر كذلك، بناء على النظر الثاني. أما إذا فظر إلى الأمرالذهي

ويان ذلك أن الأضال المتلازمة إلما أن يصير أحدها ومنا للآخر ، أو لا . فان كان الثانى فلا تلازم ؟ كترك الصلاة مع ترك الزنى أو السرقة فان المحالة تركن لا يصير كالوصف للآخر ، لعلم النزاح فى المسل ؟ إذ كان يمكن المكاف الترك لا يصير كالوصف للآخر ، لعلم النزاح فى المسل ؟ إذ كان يمكن المكاف الترك المكاف . وسبب ذلك أمهاراجان إلى أمر سلبي ، والسلبيات اعتبار يات لاحتيقية . المكاف . وسبب ذلك أمهاراجان إلى أمر سلبي ، والسلبيات اعتبار يات لاحتيقية . أن يثبت اعتباره فيه شرعا على الفصوص ، أولا . فإن كان الأول فلا إشكال فى اعتبار الصورة الخارجية (١) ؟ كترك الطهارة فى الصلاة ، وترك الاستقبال . في اعتبار الصورة الخارجية إلى السلاة وإن وصفت بأمها فرار من واجب فيمن فر من قضائه الى السلاة ، فإن المسلاة وإن وصفت بأمها فرار من واجب فيمن فر من قضائه الى السلاة ، فإن المسلاة وإن وصفت بأمها فرار من واجب فيمن فر من قضائه الى المسلاة ، فإن المسلاة وإن وصفت بأمها فرار من واجب فيمن خوجودياً فهذا هو عمل النظر ي كالصلاة وإلى وصفت بأمها فرار من واجب الوصف وجودياً فهذا هو عمل النظر ي كالصلاة وإلى المناوية ، والذيج بالكين المناه عن الفلاء عن عنائتها ، وما أشبه ذلك . المناه و ما أشبه ذلك .

فالحاصل أن الدروك من حيث هى تروك لائتلازم فى الخارج . وكذلك الأفعال مع التروك إلا أن يثبت تلازمها شرعًا . ويرجع ذلك فى الحقيقة الى أن النرك إنما اعتبر من جهة ققد وصف وجودى للفعل الوجودى ؛ كالطهارة للصلاة وأما الأفعال مع الأفعال فهى التي تتلازم إذا قرنت فى الخلاج فيحدث منها فعل

المعقول وأنه إذا صدق على ما فى الحارج صع بقطع النظر عن الاوصاف التى تقترن به فى الحارج فلا حاجة له بهذا الضابط وتفصيله ، لا ّن الصنابط عنده بمرد صدق الحقيقة الذهنية عليه باستيفائه أركانها وشروطها

(١) نقول ولا إشكال في اعتبار المعقول الذهني أيضا متى لوحظ تقييد المعقول المذكور بالشروط مع الاركان،على ما سقناه في تغرير الكلام من أوله، قانه إذا لم تعتبر الشروط أشكل عليه الا مر ، وإضطر إلى اعتبار بعض الامور الخارجية دون يعض، فلا يكون اعتباره لجرد الا م المعقول مقبولا ياطلاق واحد موصوف ، فيُنظر فيه وفى وصفه كما تقدم . والله أعلم . ولهذه المسألة تعلق بياب الأوامر والنواهى

### ﴿ المَّأَلَةُ الْخَاصَةُ ﴾

الأدلة الشرعية ضربان: « أحدها ، مايرجم الى النقل المحض . «والتابى» ما يرجم الى الأولة المحض . وهذه القسمة هى بالنسبة الى أسول الأدلة ، والافكل واحد من الفرين مفتقر الى الآخر ؛ لأن الاستدلال بالنقولات لابد فيه من النظر ، كا أن الرأى لا يعتبر شرعاً إلا اذا استند الى النقل . فأما الفرب الأول فالكتاب والسنة . وأما الثاني فالقياس والاستدلال و يلحق بكل واحد ممها وجوه ، إما باتفاق و إما باختلاف . فليحق بالفرب الأول الإجاع على أى وجه (١٦) قيل به ، ومذهب (١٧) الصحابى ، وشرع من قبلنا ؛ لأن ذلك كله وما في معناه راجع الى التميد بأمر منقول صرف لا نظر فيه لأجد . و يلحق بالفرب الثاني الاستحسان والمصالح المرسلة إن قلنا إنها راجعة الى أمر نظرى ، وقد ترجع الى المسرب الأول إن شهدنا أنها راجعة الى الممومات المنوية ، حسبا يتبين في الفرب الأله

<sup>(</sup>۱) أى سوا. جرينا على أنه يختص بالصحابة كما روى عزاحد، أولا، وسوا, قلنا إجماع أهل المدينة حجة يما يقول مالك، أو لا، وسوا.قلنا يشترط عدد التواتر فى حجية الاجماع أولا، وسوا. قلنا يصحأن يكون مستند الاجماع قياساً كاهوالحق، أو لا يما يقول الظاهرية. وهكذا عما يدور حول الاجماع من الحلاف المقتضى لتوسيع مجال الاجماع أو تضييقه إلا أنه يقال إذا كان مستنده قياساً لا يكون ملحقاً مالضرب الا ول بل بالثاني

<sup>(</sup>٢) ظاهر إذا لم يكن اجتهادا منه و إلا رجع لما يناسبه من الضربين

<sup>(</sup>٣) في المسألة العاشرة من كتاب الاجتهاد أن مآلات الافعال معتبرة

#### فصل

ثم قول إن الأدلة الشرعية في أصلها محصورة في الضرب الأول؛ لأنا لم تثبت الضرب الثانى بالمقل، وإنما أثبتناه بالأول، إذ منه قامت أدلة صحة الاعتماد عليه . وإذا كان كذبك فالأول هو المعدة ، وقد صار اذ ذاك الضرب الأول مستند الأحكام التكليفية من جهتين : «إحداها » جهة دلالته على الأحكام الجزئية الفرعية « والأخرى » جهة دلالته على القواعد التي تستند اليها الأحكام الجزئية الفرعية . فالأولى كدلالته على أحكام الطهارة ، والعدلة ، والزكاة ، والحج ، والجهاد ، والصيد ، والقبائح ، والبيوع ، والحدود ، وأشباه ذلك . والثانية كدلالته على أن الاجاء حجة ، وعلى أن القياس حجة ، وأن قول المحابى حجة ، وشرع من قبلنا حجة ، وما كان نحو ذلك

#### فصل

ثم نقول إن الفرب الأول راجع في المني الى الكتاب وذلك من وجهين :

المنابل على صدق الرسول على الله عليه وسلم المعجزة ، وقد حصر عليه المعالف العابل على صدق الرسول على الله عليه وسلم المعجزة ، وقد حصر عليه المعالف والسلام معجزته في القرآن بقوله : « وإنما كان الذي أُوتِيتُهُ وَحياً أوحاه اللهُ الله ولكن معجزة القرآن أعظم من ذلك كله . وأيضاً فإن الله قد قال في كتابه : ولي أيها الله قد قال في كتابه : وأيلو الله ورسوله ) في مواضع كثيرة ، وتكراره يدل على عموم الطاعة عا أنى به مما في الكتاب وبما ليس فيه مما هو من سفته ، وقال : (وما آنا كُم الرسول ومن يأليمون عن أشره وما نها كتاب ومنا ليس فيه مما هو من سفته ، وقال : (وما آنا كُم الرسول ومنا يُنهون عن أشره ( ) جود من حديث رواه الشيخان واحد

أَنْ تُعْيِبَهُم فِتْنَةٌ أو يُعِيبَهُم عَذَابٌ أَلْيمٍ ) إلى ما أشبه ذلك

## ﴿ السألة السادسة ﴾

كل دليل شرعى فمبنى على مقدمتين: « إحداهما ، واجعة إلى محقيق مناط الحسكم • والأخرى ، ترجم إلى نفس الحسكم الشرعى . فالأولى نظرية ، وأعنى بالنظرية هنا ماسوى البقلية ، وسواء علينا أثبت بالضرورة أم بالفكر والتدبر ؛ ولا أعنى بالبظرية مقابل الضرورية . والثانية نقلية . و بيان ذلك ظاهر في كل مطلب شرعى ، بل هذا (٢) جار في كل مطلب عقلى أو نقلى . فيصح أن نقول: الأولى

<sup>(</sup>١) فالمسألة الثانية من الدليل الثاني وهو السنة

راجة إلى تحقيق الناط. والثانية راجة إلى الحكم ؟ ولكن التصودها بيان المالاب الشرعية . فإ فا قلت إن كل مسكر حرام فلا يتم التضاء عليه (١) حتى يكون بحيث يثار إلى المتصود منه ليستعمل أو لايستعمل ؛ لأن الشرائم إعاجات لتحكم على الناعلين من جهة ماهم فاعلون ، فاذا شرع المكاف في تناول خر مثلا قبل له أهذا خرام لا ؟ فلا بد من النظر في كونه خراً أو غير خر ، وهو مدى تحقيق الناط. فاذا وجد فيه أمارة الحق أو حقيقها بنظر معتبر قال : فعم هذا خر ، فيقال له كل خرحم الأستعمل . قيمتنبه . وكذلك إذا أراد أن يقوضاً عا، فلا بدمن النظر اليه: هل هو مطلق أم لا ؟ وذلك برقية المون، وبندوق العلم ، وشم الرائحة . فإذا تبين. أنه على أصل خالته تقد تحقق مناطه عنده وأنه مطلق ، وهي المتدلة النظرية . موضيف إلى هذه المقدمة ثانية نقلية ، وهي أن كل ماء مطلق فالوضو، بهجائز، وكذلك إذا نظر : هل هو مخاطب بالوضوء أم لا ؟ فينظر : هل هو محدث أم لا ؟ فينظر : هل هو محدث أم لا ؟ معتبر ققد هكذلك ، فيرد عليه أنه مطلوب الوضو، وهي المقدمه النقلية عن مناه بالوضو، أم يا الله مناه النقلية المناه بالوضو، أو يك المقدمة النقلية عني مطاوب الوضو، وهي المقدمة النقلية عنير مطاوب الوضو، وهي المقدمة النقلية المناه بالوضو، أم يا اله مناه بالوضو، والمن المناه بالوضو، وهي المقدمة النقلية على المناه بالوضو، أو هي المقدمة النقلية عنير مطاوب الوضو، وهي المقدمة النقلية عنير مطاوب الوضو، وهي المقدمة النقلية المناه بالوضو، أو هي المقدمة النقلية المناه بالوضو، أو هي المقدمة النقلية عنير مطاوب الوضو، وهي المقدمة النقلية المناه بالوضو، أو هي المقدمة النقلية المناه بالوضو، أو هي المقدمة النقلية المناه بالوضو، أو هو المناه بالوضو، أو هو المناه بالوضو، أو كوف المقدمة النقلية وخلية المناه بالوضو، أو والمناه بالوضو، أو والمناه المناه بالوضو، أو كوف المناه المناه بالوضو، أو كوف المناه بالوضو، أو كوف المناه المناه بالوضو، أو كوف المناه بالوضو، أو كوف المناه المناه

فالحاصل أن الشارع حكم على أضال المسكانين مطلقة <sup>(٣)</sup> ومقيدة <sup>(٣)</sup> . وذلك مقتضى إحدى المقدمتين وهي النقلية 6 ولا ينمرل الحسكم بها الا على ماتحقق أنه

<sup>(</sup>١) أى على الجرئى جذا الدليل الشرعى حتى يكون الجرئى جذه الحثيثة ليستممل هذا المشروب المشار اليه إذا لم يتحقق فيه المناط ولم يندرج فى موضوع الكبرى أويجننب ولا يستمعل إذا لم يتحقق فيه ذلك كما يقولون إن الأصفر فى مقدمة الدليل المنطق يجب أن يكون مندرجا فى الأوسط حتى ينتقل حكمه اليه . فتحقيق المناط يرحم إلى تحقيق اندراج الاصغر فى الإثوسط

<sup>(</sup>٧) في البعض . كالقاعدة القائلة ( المرتد يقتل )

 <sup>(</sup>٣) وهو الاكثر. كما في قاعدة (القاتل يقتل) أى إذا لم يكن أبا أو إذا لم
 يعف أوليا. الدم مثلا: وعلى هذا يكون منى الاطلاق والتقييد غيرهما في المسألة
 السابعة. ويظهر أنه لامانع من جعلهما بالمنى الاقوق المسألة المذكورة

مناط ذلك الحكم على الاطلاق أو على التقييد . وهو متتضى المقدمة النظرية . والمسألة ظاهرة في الشرعيات

نهر ، وفي اللغويات والمقليات؟ فإنا اذا قلنا ضرب زيد عمرا وأردنا أن نعرف الذي يرقم من الأسمين وما الذي ينصب ، فلا بد من معرفة الفاعل من المفعول . فإذا حقتنا الفاعل وميزناه حكمنا عليه بمقتضى المقدمة النقلية ، وهَى أَنْ كُلُّ فاعل عرفوع ، ونصبنا المفعول كذلك لأن كل مفعول منصوب . واذا أردنا أن تصغر عقرها حَقَمْنا أنه رباعي فيستحق من أبنية التصغير بنية فعيمل، لأن كارباعي على هذه الثاكلة تصفيره على هذه البنية . وهكذا في سائر عليم اللغة . وأما المقليات فكما إذا نظرنافي العالمهل هو حادث أملاء فلا بدمن تحقيق مناط الحكم(١٠) وهو العالم فنجده متفيرا ، وهي القدمة الأولى . ثم نأتي بمقدمة مسلمة وهو قولنا : كا متفر حلاث

لكنا قلنا في الشرعيات وسائر النقليات إنه لا بد أن تكون إحدى القدمتين نطرية ، وهي النيدة لتحقيق المناط - وذلك مطردفي المقليات أيضاً - والأخرى عَلية • فما الذي يجرى في المقليات عجرى النقليات ؟ هذا لابد من تأمله .

والذي يقال فيه أن خاصية المقدمة النقلية أن تكون مسلمة إذا تحقق أنها نقلية ، فلا تفتقر إلى نطر وتأمل إلامن جهة تصحيحها تقلأ. ونظير هذافي المقليات المقدماتُ السلمة ، وهي الفتر وريات وما تنزل منزلتها بما يقم مسلماعند الخصم . فهذه خاصية إحدى المقدمتين ، وهي أن تكون مسلمة . وخاصية الأخرى أنْ تكون تحقيق مناط الأمر المحكوم عليه ، ولا حاجة إلى البسط هنا فأن التأمل يبين حقيقة الأمر فيه • وأيضا في فصل السؤال والجوابله بيان آخر . وبالله التوفيق

<sup>(</sup>١) مناط الحكم هو الوصف الذي به يندرج في موضوع الكبرى وهوهنا التغير

### ﴿ السألة السابعة ﴾

كل دليل شرعى ثبت فى الكتاب (() معلقا غير مقيد، ولم يجمل له قانون ولا ضابط مخصوص ، فهو راجع إلى معى معقول أوكل إلى نظر المكلف . وهذا السم أكثر ماتجده في الأمور المادية التي هى معقولة المعى ، كالعدل ، والاحسان، والمغو ، والمحبر ، والدكر . فى المأمورات . والفلل ، والقحثا ، والمنكر ، والبغى، وقض المهد . فى المهيات . وكل دليل ثبت فيها (() مقيداً غير مطلق ، وجمل له قانون وضابط ، فهو راجع إلى معمى تمبدي لا يهتدي اليه نظر الممكف فو وكل إلى نظره ، إذ المبادات لا مجال المقول فى أصلها ، فضلا عن كيفياتها ، وكذلك فى نظرون العارثة عليها ، لا نها من جنسها . وأكثر ما يوجد فى الأمور المبادية . وهذا القسم الناني كثير فى الأصول المدنية ، لأنها فى العالب تقييدات لبعض ماتقدم إطلاقه ، أو إنشاء أحكام واردات على أسباب جزئية . ويتبين ذلك بايراد مسأة مستأنفة

## ﴿ المأة النامنة ﴾

فنقول : إذا رأيت فى المدنيات أصلا كايا فتأمله تجمده جزئيا <sup>(٣)</sup> بالنسبة إلى، ما هو أعم منه ، أو تكميلا <sup>(١)</sup> لأصل كلى . وبيان ذلك أن الأصوا ١١ .كما إ

- أى ومثله السنة ، لأن الكلام فى هذه المباحث يتعلق بالأدلة على وجه العموم . بل الادلة الواردة مقيدة
- (٧) أى الكتاب بمنى الشريعة على هذا الوجه أكثر ما توجد فى السنة كتابا
   وسنة ، كما أشرنا اليه آنفا
- (٣) كالجهاد، فهو جزئى من الأمر بالمعروف والنهى عن المذكر كما سيقروه قريبا لم بفرض إلا فى المدينة بعد الاذن به أولا با آية (أذن المذين يقاتلون النخ ) ثم لمن قاتلهم دون من لم يقاتلهم ، ثم تدال المشركين كافة . خلافا لمن قال أنه فرض يمكه فانه غلط ، لوجوء ستة ذكرها ابن القهم فى زاد المعاد
  - (٤) كالنهى عن شرب الخر تكميلا لاجتناب الاثم والعدوان كاسيقول.

التي جانب الشريعة عفظها حُسة : وهي الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال .

أما الدين فهو أصل مادعا اليه القرآن والسنة وما نشأ عنهما ، وهو أولٍ ما نزل تمكة .

وأما النفس فظاهر" إنزال حفظها بمكة ، كتوله : ( ولاَ تَقَنُّلُوا النَّفْسَ الْتِي حَرَّمَ اللهُ لِها بالحقّ ) ( وَإِذَا المَوْثُودةُ سُئِلَتْ بْلَى ذَنْبٍ ثُنِلَتْ ) ( وَتَقَدْ فَسَلَّ لَـكُمُ ما حَرَّمَ عَلِيكُم إِلاَّ ما اضْطُر رُثُمُ إليه ذَا ) وأشباهُ ذلك

وأما العقل فهو و إن لم يرد تحريم مايف ده وهو الحتر إلا بالمدينة (<sup>47</sup> فقد ورد فى المكيات مجملا، إذ هوداخل فى حرمة حفظ النفس ، كما تر الأعضاء ، ومنافعها (<sup>47</sup>) من السح والبصر وغيرها ، وكذلك منافعها . فالعقل محفوظ شرعاً فى الأصول المكية عما يزيله رأساكما ثر الأعضاء ساعة أو لحظة (<sup>43)</sup> ثم يعود كانه غطى ثم

(١) ومحل الدليل قوله ( إلا ما اضررتم اله ) أى من محرمات الاكل لحفظ
 النفس ، فواجب تناوله

(٢) فا"ية التحريم الباشق المائدة ، وآيات التميد في النساء والبقرة وكلها مدنية

(٣) لعله زائد يستفتى عنه بقوله ( وكذلك منافعها ) .
 (٤) قال بعضه لعلم الأصل (الاساعة أو لحظة ) بها يدا

(غ) قال بعضهم المرا الأصل (لاساعة أو لحظة ) يا يدلطيه السياق ، والظاهر أنالاصل (أوساعة أو لحظة ) ويكون حاصل كلامه أنه وإن لم يرد في المكنى فسى في مفسدالعقل وهو الحر تفصيلا إلا أنه ورد إجمالا ، لا أن حفظ العقل ومنفعته داخل صنا في حفظ النقل أنسا بد مزيلا لجزء من الانسان ، وما يريل منفعته دواما أو زمنا ما يعد مزيلا لمنفعته . فحرمة حفظ النفس كلى يندرج فيه إجمالا حفظ العقل فسه ، وكذا حفظ منفعته فا يريل منفعة أى عضو دائما أو لحظة ، هذا وجه ، منفعته والله لحفظ النفس في كلما حفظ على هذا الوجه ) ويرجع إلى الاول في صدر المسألة ثم قال ( وأيضا فان حفظه على هذا الوجه ) أى محيد لايرول ولو لحظة يعد مكلا (أى لحفظ النفس والدين والنسل والمال والمعرس ، وإن كان في ذاته من ضروري حفظ العقل فالنبي عن الحرالة في مباللمقل والدين والنسل والمال

كُشَفَ عنه . وأيضا فإن حفظه على هذا الوجه من المكالات ، لأن شرب الخر فد بين الله مثالبها فى القرآن حيث قال : ( إنَّنَا يُمْ يِعَدُ الشيطَانُ أَنْ يُوتِعَ يَبْتَكُمُ العَدَاوَةَ وَالْبُنْضَاء ) إلى آخر الآية . فظهر أنها من المون على الاثم والمدوان وأما النسل فقد ورد المكى من القرآن بتحريم الزنى ، والأمر مجفظ الفروج إلا على الأزواج أو ملك اليهن

وأما المال فورد فيه تحريم الظلم ، وأكل مال اليتيم ، والاسراف ، والبنى ، ونقص المكيال أو الميران، والفساد في الأرض ، ومادار بهذا المسى

وأما العرض الملحق بها فداخل تحت النهي عن اذايات النفوس

رأسا أو لمنفعته وقتا ما من ضروري حفظ العقل الداخل ضمنا في ضروري حفظ النفس والاعضار ومنافعها ، وهو أيضا مكمل لحفظ الضروريات الأخرى كالدين وغيرها فلذلكقال إن حفظه سلى هذا الوجهمن المكملات ، وعليهفيرجمالنهي عن الخر على هذا الوجه الىالقسم الثاني في صدرالمسألة . هذا إذا قدرناالساقط منالعبارة لنظ (أو) واما إذا قدرناه لفظ (لا)كما يقول بعضهم فيكون المعنى أن ما يريل العقل رأسا من الضروري الداخل في حفظ النفس إجمالًا . وأما نحفظه على وجه أنه يزول ساعة ثم يعود فيكون من المكملات. وهذا لا يصح أما أولا فأنه سبق للؤلف في كتاب المقاصد أن الذي يعد من المتكملات إنما هو شرب القلما. الذي لاسكر عادة ، كما عد النظر للاجنية مكملا لحرمة الزنا . وأما ثانيا ظوكان الغرض أنما يريله رأساً هو الذي يعد فقط من الضروري وماعداه مكمل لكان ذكر المؤلف منافع الاعضار حشوا مفسدا، لانه يقتضي أن إذهاب منافع العقل بحيث يغطى و نِكْشف،معدود من نفس الضروري الداخل اجمالا في حفظ النفس وأما ثالثا فانه كان المناسب. إذا في التعبير بدل قوله ( وأيضاً فأنحفظه النع ) أن يقول المؤلف ( اما حفظه على هذا الرجه فانه من المكمل لحفظ العقل ) لأن قوله ( وأيعنا ) يفد أن وجه آخر غير السابق ، لا أنه تكميل للكلام المتقدم . وانما أطلنا الكلام ليتم فهم المقام

ولم ترد عذه الأمور فى الحنظ من جانب العدم (١) إلا وحفظها من جانب الوجود حاصل ، فنى الأربعة الأواخر ظاهره وأما الدين فواجع الى التصديق بالقلب والانتياد بالجوارح ؛ والتصديق بالقلب آت بالمقصود فى الايمان الله ورسوله واليوم الآخر ، ليفوع عن ذلك كل ماجاه (٢) مفصلا فى المدنى ، فالأصل وارد فى المكنى . والانتياد بالجوارح حاصل بوجه واحد (٢) ويكون مازاد على ذلك تكملا ، وقد جاء فى المكنى من ذلك النطق بالشهادتين ، والصلاة ، والراكاة . وذلك بحصل بعسنى الانتياد . وأما الصوم والحج فدنيان من باب التكميل (١) على أن (٥) المحيح كان من ضل العرب أو لا ورائة عن أبهم ابراهم ، فجاء الاسلام فأصلح

أى من جهة ما يقضى بهدمها وإفسادها ، من الظلم ونقص الكيل وجامعهاء وقوله ( من جانب الوجود ) أى الاسباب التي تحفظها وتستبقى وجودها ، كالا كل والشرب في حفظ النفس مثلا

أى من شعب الإيمان و محبة الله ورسوله ، وما إلى ذلك ، وقوله (فالا صل)
 أى الايمانى

 <sup>(</sup>٣) أى تى وجد تكليف واحد بدنى انه يتحق به معنى كلى الانقياد بالجوارح،
 الذي هو أحد ركنى الدين

<sup>(</sup>٤) ولم نقل إنهما داخلان في كلى الانقياد بالجوار ح فيرجعان الوجه الأولى في صدر المسألة حيث اكتنى فيه بالدخول إجمالا في سسألة الحر ، لا نهذا يستدعى التوسع في منفى الانجال والمكلية هنا أكثر ما يحتاج حفظ العقل عند دخوله إجمالا في ضفظ النفس و الانحتيار منفسير القاعدة بعد ذلك أشه بالانور الاعتبارية . وإنما كانا تكيلين للدين ، لا ن الحج اجتماع يظهر فيه اتحاد وجهة المسلمين وتآلفهم وأبم الاسلام ، ومكذا من كل هافيه تعزيز لشأنه وفي الصوم تكميل لتهذيب النفس وأتبادها لاستال الاوامر واجتناب النوامى ، فهما من مكملات ضرورى الله بين (٥) هذا الترقى لا يفيد شيئا في أصل الدعوى ، وهي أن كل مدنى لانجد فيه كليا إلا وهو جورى أو تكيل لما شرع في مكة : لأن إصلاح ما أفسدوه ، لم يميه الا

منه ما أفسدوا ، وردهم فيه الى مشارعهم . وكذلك الصيام أيضاً ، فقد كانت المجاهلية تصوم يوم عاشوراء وكان النبي صلى الله عليه وسلم يصومه أيضا حين قلم المدينة صامه وأمر بضيامه حتى نسخه رمضان . وافظر في حديث (٢٠ عائشة في صيا المينة ما الله من التمام النمي بينه في اليوم الذي هو أعظم أيله حين قال تعالى : ( اليوم أ كَمْلَتُ آكمُم ويشكم ) الآية إفلهما أصل في المسكى على الجاة (٢٧ والجهاد الذي شرع بالمدينة فرع الأمر بالمروف والذمى سن المنكر ، وهو مقرر بمكة ؛ كقوله : ( يابئكم أقيم المسلاة وأمر بالمروف والذمى عن المنشكر ) وما أشبه ذلك ( يابئكم أقيم المسلاة وأمر بالمروف والذمي عن المنشكر ) وما أشبه ذلك المنافة التاسية (٤) \*

كل دليل شرعى يمكن أخذه كايا ، وسواء علينا أ كان كليا أم جزئياً (٢٠

(۱) أنفظه عن عائشة رضى الله عنها قالت: (كال برم عاشورا, يوما تصومه فيها قدم المدينة قريش في الجاهلية ، وكان ر- ل الله صلى الله عليه وسلم يصومه . فلما قدم المدينة صامه ، وأمر الناس بصيامه ظارة رض رمضان قال من صامه ، ومن شار تركه ) قال الفوكاني الحديث متفق عليه . وأخرجه في التبسير بختصرا عن المنة إلاالنساقي، والمؤلف يريد أن أصل مشروعية الصيام كانت بمكة . ويكني في إثبات هذا صيامه صلى الله عليه وسلم ليوم عاشورا. فيها ؛ لا أنه بصد الرسالة أنما كان يتميد بالشر ع قطما ، وكونه كان عاصا به لايمنع أن أصل المشروعية للصيام كان بمكة

(٢) علمت أنه وان أفادفاالصوم لكنه لايفيد في الحيج (٣) بل هوأعلى فروعه. كا سبق أنا وان أفادفالصوم لكنه لايفيد في الحجج (٣) بل هوأعلى فروعه. كا سبق أنا يانه (٤) هذه المسألة التاسعة تقدمت أه تقلق بها والم من المقاصد عامة ، وهذه تقول إن الدليل الشرعي يؤخذ عاماع أحكام الشريعة حياما كافرونه كله المريعة علما كان ورد على جوثى فأنه يعتبر عاما ، ولذا تجد فكل دليل ولو كان لفظه غير عام كان ورد على جوثى فأنه يعتبر عاما ، ولذا تجد فكل دليل ولو كان لفظه غير عام كان ورد على جوثى فأنه يعتبر عاما ، ولذا تجد فراتد جلية . وكان يمكنه هنا أن يذكر المسألة ويحملها مفرعة على تلك ، ويحيل في الاستدلال عليا . لكنه زاد هنا قوله ( وقد بين ذلك بقوله وفعله الح ) فهذا مع المجاذه فيه هو محل الفائدة الجديدة ( ه و بين ذلك بقوله وفعله الح ) فهذا مع المواده و على الفنائد الموادع ولفظه ، وكذلك يقال في الموضوع

إلا ما خصه الدليل ، كقوله تعالى: (خالِسة الكَ مِنْ دُونِ النُّومِنينَ ) وأشباه ذلك . والدليل على ذلك أن المستند إما أن يكون كليا أو جزئيا . فان كل كليا فهو المطاوب . و إن كانجزئيا فبحسب النازلة ، لا بحسب النشر يع في الأصل ، بأدلة : منها عموم النشر يم في الأصل ؟ كقوله تعالى : ( يا أثيها الناس إلى رسول أ الله المنكر جيماً ) ( وما أرسانياك إلا كافة الناس شيراً ونذيراً ) ( وأفز لنا إليك الله عمر النطح الله عمر النطح المناف عنه ، لا يخرم النطح به ما جاء (١٠) من شهادة خزية وعناق أبي بُردة . وقد جاء في الحديث ﴿ بَهْنِتُ للهُ عَمْر والأسود ﴾ للأحر والأسود »

ومنها أصل شرعية النياس؛ إذ لامني له إلا جعل العاص الصيفة عام الصيفة في المني . وهو معني متفق عليه . ولو لم يكن أخذ الدليل كليا باطلاق لما ساغ ذلك ومنها أن الله تعالى قال : ( فلما قضى زيد منها وطراً زوجينا كها ) الآية ، فإن نفس التزوج لا صيفة له تتنفى هموما أو غيزه ، ولكن الله تعالى بين أنه أهر به نبيه لأجل التأسى . فقال : ( لكي لا ) واذلك قال : ( لقد كان لكم في رسول الله أسوة "حسنة ) هذا . ورسول الله صلى الله عليه وسلم قد خصه الله بأشياء ؟ كيه المرافق عليه وسلم قد خصه الله بأشياء ؟ كيه المرأة نفسها له ، وعمر بم نكاح أزواجه من بعده ، والزيادة على أربع . فظيلك (٢٠ لم غيرجه عن شمول الأحلة فها سوى ذلك المستنى ، فنيره أحتى أن تكون الأدالة بالنسبة اليه مقصودة السوم ، وإن لم يكن لها صيغ عموم . وهكذا الديم الطملة

ومنها أن النبي صلى الله عليه وسل بين ذلك يقوله وفعله . فالقول كقوله : وحكم عن الواحد حكمى على الجاحة » . وقوله -- في تضايا خاصة بسئل فيها : أهى لنا (١) في الاجتراء في الصياحة على المسال هناهد واحد . وعناق أبي بردة فانت منبية غير مستوفية الشرط فقال له لاتجزي، عن أحد غيرك خاصة أم للناس عامة ؟ -- : « بل للناس عامة » (1 ، كما فى قضية الذى نزات نميه : ( أَقِمَ السلاة َ طَرَ فَي النهارِ ) وأشباهها . وقد جمل نفسه عليه السلاة والسلام قدوة الناس <sup>، ك</sup>ما ظهر فى حديث<sup>(۲)</sup> الإصباح جنبا وهو ير يد أن يصوم ، والفسل من التقاء الختانين <sup>،</sup> وقوله : « إنى لأنْرَى أوا أَنَّى يِلْأَسُنَّ » (<sup>7)</sup> وقوله : «صاوا كما رأيشونى أصلى » (4) « وخذوا عنى مناسككم (<sup>6)</sup> » . وهوكثير

# ﴿ المالمة ﴾

الأدلة الشرعية ضربان:

وأحدهما ، أن يكون على طريقة البرهان النقلى ، فيستدل به على المطلوب الذي جمل دليلا عليه ، وكأ نه تبليم للأمة كيف يستدلون على المحالفين . وهو فى أول الأمر موضوع لذلك . ويدخل هناجيم البراهين المقلية وما جرى مجواها كتوله تعالى : ( لو كان فيهما آلمة " إلاالله أنسدتنا ) وقوله : ( إلسان الذي يأيجدون اليه أعتجون "هذا إلبالة " مُنها تُحديث ) وقوله : ( ولو جماناة أثر " آنا )

(۱) حديث ابن مسعود أن رجلا أصاب من امرأة مادون الفرج وحضر العبلاة
 افظره في فضل الصلاة في البخارى ولفظه ( طبيع أمتى ) وفي رواية لسلم
 ( بل للناس كافة ) ورواية الكتاب هي الواردة في الترمذي . والحديث رواه أيضاً
 ان ماجة والنسائي

(٢) حديث عائشة وأم سلة في البخاري

(٣) قال ان عبد البر لا أعلم هذا الحديث روى عن رسول انفصلي انفعليه وسلم مسندا ولا مقطوعاً من غير هذا الوجه . ويعد أحد الاساديث الاربعة في المؤطأ التي لانوجد في غيره مسندة ولا مرسلة . ومعناه صحيح في الاسول . راجع ان شخت سرح الورقاني على الموطأ . وقال في الشفاء إنه حديث صحيح . قال مصحح التيبير قال الحافظ في النتح : لا أصل له . قانه من بلاغات مالك التي لم توجد موصر لة بعد البحث الشديد.

(١) متفق عليه

(ه) رواه مسلم

أَعْجَمَياً لَقَالِ الولا فُصَلَت آبَاتُهُ ) وقوله : (أوليس الذي خَلَق السعوات والأرض بقادر على أن يَعْلَق مِثلَهم) وقوله : (قال إبراهيم فان الله يأتى بالشبيس من المشرق فأت بها مِن المنرس ) وقوله : (الله الذي خَلق كُم مُ مُ وقدا الفرب قوله : ( هَلُ مِن شُر كَائكُمُ مَن يُقَلَل مِن ذلكم مِن شيه ) وهذا الفرب يستدل به على الموالف والمحالف ؛ لأنه أمر معلوم عند من له عقل ، فلا يقتصر به على الموالف والمحالف ؛ لأنه أمر معلوم عند من له عقل ، فلا يقتصر به على الموافق في النعطة

و « الثانى ، مبنى على الموافقة فى النحلة · وذلك الأدلة الدالة على الأحكام التكليفية ؛ كدلالة (١) التكليفية ؛ كدلالة (١) ( كثيب عليكم القصاص فى القتلى ) ( كتب عليكم الصيام ) ( أُحل لكم ليلة الصيام الرفَث ) فإن هذه النصوص وأمثالها لم توضع وضع البراهين ، ولا أنى بهاف على استدلال ، بل جى ، بها قضايا يصل بمقضاها مسلة متلقاة بالتبول ؛ و إنحا برهانها في المجزة الدالة على صدق الرسول الآفى بها . فاذا ثبت برهان المجزة شت الصدق ، واذا ثبت الصدق على المكاف

فالعالم إذا استدل بالفهرب الأول أخذ العليل انشائيا كما نه هو واضعه . و إذا استدل بالفهرب الثانى أخذه معنى مسلما لفهم مقتضاء إلزاما والتزاما . فاذا أعلق لفظ العليل على الفعر بين فهو إطلاق بنوع من اشتراك الفظ لا لأن العليل بالمعنى الأول خلافه بالمعنى الثانى . فهو بالمحى الأول جار على الاصطلاح المشهور عند العلماء . و بالمنى الثانى تقيعة انتجتها المعترة فصارت قولا مقبولا فقط

## ﴿ السألة الحادية عشرة ﴾

اذا كان الدليل على حقيقته فى اللفظ لم يستدل به على المعنى المعازى الاعلى (١) زاده لان هذه ليست أوامر ونواه لفظا ، بل هى أخبار فى معنى الطالب التول يتمسيم (<sup>(۱)</sup> الفظ المشترك ، يشرط <sup>(۲)</sup> أن يكون ذلك المعنى مستعملاً عنسد العرب في مثل فيك الفظ ، والافلا

فشل ذلك مع وجود الشرط قوله تعالى : ( يُخْرِجُ الحَى مِنَ المُستو يُخْرجُ الحَى مِنَ المُستو يُخْرجُ المَيْتَ مِنَ المُستو يُخْرجُ المَيْتَ مِنَ الحَمْقَ المَاسِدَ اللهَ عَلَى أَن المراد بالحياة والموت ما هو حقيق ، كا خراج الانسان الحى من النطقة المبتة ، وبالمكس ، وأشباه ذلك عما يرجم إلى ممناه ، وذهب قوم الى تفسير الآية بالموت والحياة المجازيين المستملين في مثل قوله تعالى : ( أُومَنْ كانَ مَسَنًا فأحيينناه أ ) الآية ؟ ور بما ادعى قوم أن الجيم (٢) مراد ، بنا على القول بتسم الفظ المسترك ، واستمال الفظ في حقيقته ومجازه . ولمنا الأصل أمثاة كثارة

ومثال ما تخلف فيه الشرط قوله تعالى : (يا أيَّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْمُ سُكَارَى حَى تَمْلُمُوا مَا تَقُولُونَ ولا جُنْبًا إلاَّ عابِرِي سَبيلِ حَى تَمْلُمُوا مَا تَقُولُونَ ولا جُنْبًا إلاَّ عابِرِي سَبيلِ حَى تَمْسَلُوا ) فالفسرون هنا على أن المراد بالسكر ما هو الحقيقة أو سكر النوم وهو بجاز فيه مستعمل ، وأن الجنابة والفسل منها على حقيقته . فاو فسر على أن السكر هو سكر الفائم والشهوة وحب الدنيا المانم من قبول العبادة في اعتبار النقوى كا

<sup>(</sup>۱) قال الحنفية وبعض الشافعية وبعض الممتزلة: لايستعمل الفقط في الحقيقة والمجاز مقصودين معا بالحكم ، وأجازه الشافعية والقاضي وبعض المعتزلة مطلقا ، إلا إذا لم يمكن الجمع ، كافعل أمرا وتهديدا ، لا أنالا أمر يقتضي الايجاب . والنهديد يقتضي الترك ، فلا يصح اجتهاعهما . وقال الغزالي وأبو الحسين إنما بجوز عقلا لا لفة ، إلا في غير المفرد من المثنى والمجموع فيجوز لفة أيضا ، فيكون حيئنذ كل لفظ مستعملا في مهذ

 <sup>(</sup>٣) أى بشرط آن يكون هذا المنى عا يستعمل فيه مثل هذا اللفظ عند العرب.
 وهذا هو محل الزيادة فى كلامه على كلام الجميزين ، يقيد به هذا الجواز . ولا يخنى
 أن استمال ألفاظ الكتاب فى المجاز فقط عتاج أيضا إلى هذا القيد

 <sup>(</sup>٣) هذا هو محل التمثيل وقوله (أو سكر النوم الح) أى فيصح أن يكون من موضوح المسألة عا تحقق فيه الشرط

منم (١٠) سكر الشراب من الجواز في صلب الققه ، وأن الجنابة المراديها التضمخ (٢٠) بدنس الدنوب ، والاغتسال هو التو بة لكان هذا التضيرغير معتبر ، لا أبالعرب لم تستمعل مثله في مثل هذا الموضع ولا عهد لها به الأنها لا تفهم (٣٠) من الجنابة والاغتسال الا الحقيقة . ومثله قول من زعم أن النطين في قوله تمالى : ( فاحّلُمْ فلكيك ) إشارة إلى خلم الكونين . فهذا على ظاهره لاتمرفه العرب لا في بحقائقها المستمعلة ولا في مجازاتها . ور بما نقل في قوله صلى الله عليه وسلم : « تَدَاوَوْا فَإِنْ المدتمن الدنوب . وكل ذلك غير معتبر ، فلايصح استمال الادلة الشرعية في مثله وأول قاطع فيه أن القرآن أزيل عربيا و بلسان العرب ، وكذلك السنة إنما جاءت على ما جو معهود لهم ، وهذا الاستمال خارج عنه . وطذا اللمني تقرير في موضعه من هذا الكتاب . والحد فة ، فان نقل في التفسير نحوه عن رجل يستد به في أهل من هذا الكتاب . والحد فة ، فان نقل في التفسير نحوه عن رجل يستد به في أهل الميل ، فالقول فيه مبسوط بعد هذا (٣٠ بحول الله

(١) أَى فَيَكُونَ مَا اسْتَعْمَلُ فِيهِمَا بِنُنُونَ تِحْقَقَ الشَرْطُ

(ُy) أَى مَجازًا مرادًا مع الْحَقَيْقَة . لاَنْأَرْبِابِ الاَشَارَة منالصوفِية لايقصرون المعنى المراد على الجاز في مثل هذا

(٣) أى ولّا تفهم من السَّكر سكر الغفلة والشهوة لا مجازا ولاحقيقة

زُع) رواه فى كنوز الحقائق المناوى عن ابن منبع. ورواه فى راموز الحديث ( تداووا فان الله ! ينزل دا. إلا وقد أنزل لهشفا إلا السام والهرم ) عن امن حيان و أبى داو د و أبى داو د الطالس

(٥) ليست الاشارة ف كلامهم ما يراد منه استمال اللفظ في المنى المذكرر، وحاشاهم أن يقولوا ذلك : بل معناه أن الالفاظ مستمعلة فيمعناها الوضعى المرق، وانما يخطر المنى الاشارى على قلوب العارفين عند ذكر الا<sup>سمي</sup>ة أو الحديث، بعد فهمه على العلريق العرفي الصحيح، كما أقاده ان عطاء الله في كتابه لطائف المان

 (٦) سبق في المسألة الرابعة من النوع الثاني من المقاصد وسيأتي أيضا في المسألة المتاسعة من مباحث الكتاب العزيز.

 أى فى الفصل الثاني من المسألة التاسعة المذكورة ، فياروى عن سهل بن عداقه من تفسير آيات على هذا النحو

## ﴿ السألة الثانية عشرة ﴾

كل دليل شرعى لا يخلو أن يكون مصولاً به فى السلف المتقدمين دائمًا أو أكثريًا ، أولايكون مصولاً به الاقليلا أو فى وقت ما ، أولا يثبت به عمل . فهذه ئلاثة أتسام

(أحدها) أن يكون مصولا به داغا أو أكثريا ، فلا إشكال في الاستدلال به ولا في العمل على وققه ، وهي السنة المتبعة والطريق المستقم عكان الدليل مما يقتمي إيما إ أو ندا أو غير ذلك من الاحكام ؛ كفعل الذي صلى الله عليه وسلم مع قوله في الطهارات والصاوات على تنوعها من فرض أو فقل ، والزكاة بشروطها ، والنحال والملاق ، والبيوع وسواها من الأحكام التي جادت في الشريعة و بيديها عليه السلاة والسلام بقوله أو قعله أو أتراره ، ووقع فعله أو قسل صحابته معه أو بعده على وفق ذلك دائما أو كثر يا و وبالجلة ساوى القول الفسل ولم يخالفه يوجه ، فلا إشكال في صحة الاستدلال وصحة العمل من سائر الأمة بذلك على الاطلاق . فن خالف ذلك فلم يسل به على حسب ما عمل به الأولون جرى فيه ما تقدم في كتاب الأحكام من اعتبار (1) الكلية والجزئية فلا معنى للا عادة .

(والثانى) أن لا يقع السل به الا تليلا أو في وقت (٧) من الأوقات أو حال

(١) لم يظهر معنى اعتبار الكلية والجزئية في هذا. إنما يظهر ما تقدم في فصل
 ما يدخل تحت العفو وهو في موضوع الحروج عن الدليل ، حيث قسمه إلى أقسام
 ثلاثة . فليراجع

 (۲) هو وما بعده بيان و تفصيل لقوله (قليلا) فقوله (فى وقت) أى كما يأتى فى صلاته عليه السلام آخر الوقت المحتار لمن طلب منه معرفة الاوقات وقوله (أو حال) أى كتأخيره عليه السلام الظهر للابراد والجمع بين الصلاتين فى السفر كما سيأتى له من الأحوال ، ووقع إيثار غيره والسل بعدائما (١٠) أو أكثريا . فذلك النير هوالسنة المتبعة والطريق السابلة . وأما (٢) مالم يقم السل عليه إلا قليلا فيجب التثبت فيه وفي السل على وقفه ، والمثابرة على ما هو الأعم والأكثر ؛ فان إدامة الأولين . العمل على عاقة هذا الأقل إما أن يكون لمنى شرعى أو لنير معنى شرعى . و باطل أن يكون لمنى شرعى غزوا السل به . و إذا كان كذلك ققد صار السل على وفق القليل كالمارض للمنى الذي تحووا المسل على وفق القليل كالمارض للمنى الذي تحووا المسل على وفقه ، و إن لم يكن معارضا في الحقيقة (٢٠) . فلا بد من تحرى ماغروا وموافقة ماداوموا عليه . وأيضا فإن فرض أن هذا المنقول الذي قل المسل به مع ماكثر المسل به يقتضيان (١٠) التخيير ، فسلهم — إذا حقق النظر فيه — كان المسل الراقع على وفق الآخو لاحرج فيه . كا تقول في الجلة ، وان كان المسل الراقع على وفق الآخو لاحرج فيه . كا تقول في المباح مع المندوب إن وضهها بحسب فعل المكلف يشبه الحقير فيه ؛ إذ لاحرج في ترك المندوب على

 (١) الفرض أنعوقع العمل بدليل قليلا فكيف يتأتىمه أن يكون العمل بالدليل المقابل له دائما؟

(٧) هذا نرع من الترجيح غير ما ذكره الاصوليون في مباحث الترجيح بالأمر الحالج كممل أهل المدينة أو الحلفاء أو بعمل أكثر السلف . فاهنا ترجيح وإن كان بخارج أيضا إلا أنه يكون عله صلى يده وسلم وأصحابه معه وبعده كان عليه ولم يخالفوه إلا لا سباب اقتضت المخالفة يأتى ذرها . ولاينافي أنه من الترجيح بخارج جعله الممارضة بين العمل والمعنى الذي تحروه ، لا أن الواقع أن الممارضة إنما من بين الحترين ، ومعارضة العمل تابعة . برشدك الى هذا قوله ( فان فرض أن هذا الح ) فقد عقد الممارضة بين نفس الحترين حتى اقتضى ذلك التحتير في العمل بأجما

(٣) أي لضعفه بازاء ما كثر العمل على وفقه

(ُءَ) ۚ أَى لاَ نهما دليلان متمارضان ولا مرجح . فالحكم إما الوقف وإماالتحيير على الحلاف بينهم في ذلك الجلة (۱) ، فصار المكاف نالحير فيهما ، لكنه في الحقيقة ليس كذلك ، بل المندوب أولى أن يصل به من المباح في الجلة . فكذلك مانحوفيه . و إلى هذا (۲) فقد كر أهل الأصول أن قضايا الأعيان لاتكون بمجردها حجة ، مالم يعضدها دليل آخر ؛ لاحيالها في أنسها و إمكان (۲) أن لاتكون مخالفة لما عليه الصل المستر . ومن ذلك في كتاب (۱) الأحكام وما بعده . فإذا كان كذلك ترجح العمل على خلاف ذلك التلبل . ولهذا القم أمثلة كثيرة . ولكنها على صر بين: « أحده » أن يتبين فيه العمل القليل وجه يصلح أن يكون سببا القالة ، حتى إذا عدم السبب عدم المسبب . وله مواضع ؛ كوقوعه بيانا لحدود حدات ، أو أوات عدت ، أو خوه ذلك

كما جا، في حديث <sup>(٥)</sup> إمامة جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم يومين ؛ و بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن وقت الصلاة ، فقال : ٥ صلَّ مَمنا هذين اليومَين <sup>(٣)</sup> » فص<sup>بير،</sup> في اليوم <sup>(٧)</sup> في أواخر الأوقات وقم موقع البيان لآخر وقت الاختياري الذي لايتعدى . ثم لم يزل مثابراً على أوائل الأوقات إلا عند عارض ، كالإبراد فيشدة الحر ، والجم بين الصلاتين في الدفر ، وأشباه ذلك .

 (١) وإن كان في ترك المندوب كليا حرج .كما سبق أن المندوب بالجزء يكون واجبا بالكل

 (٢) يمنى ويضاف الى ا: ذكرناه من أدلة الاخذ بما عليه العمل فى الاعم الاكثر أن قضايا الاعيان الخ. ولا يخنى أن العمل اذا كان قليلا عد من قضاياً الاعيان التى لايحتج بها . وهذا يوهن الاخذ بما كان العمل عليه قليلا

(m) عطف تفسير لقوله ( احتما لها في أنفسها )

 (٤) كما تفدم فى ترك بعض الصحابة ومن ببدهم لبعض المباحات، حتى كان يطن بهم أنهم لا يرونها مباحة

(٥) أخرجه أبر داود والترمذي عن ابن عباس والنسائي عن جابر ( نيسير )
 (٦) أخرجه مسلم والترمذي والنسائي

(٦) اخرجه مسلم والترمدي والنسائي
 (٠) اما المرحة مسلم والترمدي والنسائي

(٧) لعل فيه سقط كلة ( الثاني) كما يدل عليه الحديث في باب مواقيت الصلاة

وكذلك قوله: « من أدرك ركة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح » الخ (١) بيان لا وقات الأعذار لامطلقاً ، فلالله لم يقد أسلو عليه في حال الاختيار . ومن أجل خلك يفهم أن قوله عليه الصلاة والسلام « أسفروا بالنجر » (٢) مرجوح بالنسبة إلى السل (٢) على وققه ، و إن لم يصح فالأمر أوضح ، و به أيضاً يفهم (لا أي وقه ، و إن لم يصح فالأمر أوضح ، الصلاة إلى آخر وقتها ، و إنكار عروة بن الأو بر على عمر بن عبدالعزيز كذلك ه واحتجاج عروة بحديث عائشة « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يُعلى المصر والشمس في خبورتها قبل أن تظهر (٥) » ولفظ « كان » فعل يقتضى الكثرة (١) عسب المرف ، فكا نه احتج عليه في نخالفة ماداوم عليه النبي صلى الله عليه وسلم كا احتج أبي النبيرة بأن جبريل نزل فصلى إلى أن قال : « بهذا أمرت » . وكذلك قول عمر بن الخطاب للماخل للمحد يوم الجمة وهو على المنبر : « أيَّ ساعة هذه ؟ (١) » وأشباهه .

(1) رواه فى التيسير بالفظ ( من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركمة من العصر قبل أن تعرب الشمس فقد أدرك العصر ) وقال أخرجه السنة مهذا اللفظ

(٢) (أسفروا بالفجر، فأنه أعظم للاجر) أخرجه أصحاب السنن (تيسير)

 (٣) أى لقلة العمل على الاسفار. والمرجوحية أخذ بها مالك وقوله (واللم يصح فالامر أوضح) الاوضحية بالنسة لمساعدة مالك فقط، وإلا فوخروج عن الهوضوع لأن الكلام فى دلياين صحيحين ترجح أحدهما بأن العمل به أكثرى

 (٤) وان لم یذکر أبو مسعود هذا الوجه فی احتجاجه، بل ذکر قوله ( بهدا أمرت ) کا می، بعد

 (٥)- روامهالكر الجاعة كلهم إلا الترمدى مع اختلاف يسير. وهذا لفظ الموطأ ومسلم وأنى داود. ولفظ البخارى ( والشمس لم تخرج من حجرتها ) والمعنى قبل أن ترول الشمس عن وسط الدار

(٢) ولذلك أفرد بعض المصنفين في الحديث بابا لكان. وسموه باب الشهائل
 . وقال أهل الأصول ان لفظ (كان يفعل) تفيد عرفا ذلك

(٧) أَى أَن العمل على غيرُ هذا ، فقد كَانُوا ببكرونالجمعة

وكا جاء فى قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رمضان فى المسجد ثم تركير ذلك مخافة أن يصل به الناس فيفرض عليهم ، ولم يعد الى ذلك هو ولا أبو بكر ، حتى جاءت خلافة عمر بن الخطاب فسل بذلك لزوال علة الايجاب ، ثم نبة على أن القيام فى آخر الليل أفضل من ذلك . فلا جل ذلك كان كبار السلف من الصحابة والتابين ينصرفون بعد صلاة المشاء إلى يوتهم ولا يقومون مع الإمام ، الصحابة مالك لمن قدر عليه

و إلى هذا الأصل (١) ردت عائشه ترك رسول الله صلى الله عليموسلم الإدامة على صلاة النشي ، فسلت بها لزوال العلة بموته ، فقالت : « مارأيت (٢) رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الضحى قط و إلى لاستحبها . وفي رواية : و إلى لا سبّحها و إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليكثّم العمل وهو يُحبّ أن يَسَلَ ، وكانت تصلى الضحى يَسَلَه ، خشية أن يَسَلَ به الناس فينموض عليهم (٢) » . وكانت تصلى الضحى يُسَلَه ، خشية أن يَسَلَ به الناس فينموض عليهم (١) » . وكانت تصلى الضحى شرك ركبا (١) . فإذا بنينا على مافهمت من ترك رسول الله صلى الله على مالهمت من ترك رسول الله صلى الله على المداومة على النسي فلا حرج على من فعلها (١٥٠٠) ونظير ذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان يواصل الصيام ثم نهى عن الوصال )

 (١) الأصل الحاص، وهو ترك العمل خشية أن يفرض لا الأصل الذى فيه الكلام، وهو ترجيح الدليل باستدامة أو أكثرية العمل به

(۲) لا ينافي ما جاء عنها في أحاديث أخرى أنه صلى انه عليه وسلم كان يصليها أربعا ، لآن وقت صلاة الضحى ليس من الاوقات التي يكون فيها عادة بين نسائه وقد ثبت لها فعله صلى انه عليه وسلم للضحى وإن لم تره فلذلك كانت تصليها ولو كان داوم عليها لاتفق لها رؤيته يصليها ، فلذلك حكمت بأنه ما كان يداوم عليها (٣) رواه مسلم ـــ ورواه أيضا البخارى مع بعض اختلاف . وصدر الحديث ذكره في التيسير عن السنة إلا الترمذي

(٤) أى ماكان فرحها جما عند خروجهما من القبر بمله لها عن صلاة الضحى.
 وذلك دليل على تأكدها في رأجا

(ه) أي المداومة

وأمثاة هذا الضرب كثيرة . وحكمه الذي ينبغي فيه المواققة العمل التالب كان أن وتوك التليل أو تقليله حسا فعاوه . أما فيها كان (١) تعريفا بحد وما أشبهه نقد استمر العمل الأول (٢) على ماهو الأولى ، فكذلك يكون بالنسبة إلى ماجاء بعد موافقته لهم على ذلك . وأما غيره فكذلك أيضا . ويظهر لك بانظر في الأمثاة المذكورة

فتيام رسول الله عليه وسلم في رمضان في المسجد ثم كه بإطلاق عنافة التشريم بوجد مثله بعد موته ، وذلك بالنسبة إلى الأثمة والعلماء والفضلاء المتدى في ؛ فإن هؤلاء منتصبون لأن يقتدى جم فيا يضاون — وفي باب البيان من هذا المكتاب لهذا بيان — فيوشك أن يعتقد الجاهل بالفعل إذا وأى المنالم مداوماً عليه أنه واجب ، وسد النوائم مطاوب مشروع ، وهو أصل من الأصول القطعية في الشرع ، وفي هذا المكتاب له ذِكر ، الخيم إلا أن يصل به

(۱) وهو النوع الأول من هذا الضرب المذكور فى كلامه آنا
 (۲) أى فى عهده صلى انه عليه وسلم · وقوله ( فكذلك يكون الخ ) أى يكون

(٣) اى فى عهده صلى الله عليه وسلم ، وهوله ( هدانك بهون الح ) اى يعرف الله النأن فيا جا. من الصحابة والسلف موافقتهم فيه له صلى الله علمه وسلم . أى الحكم ولله للمدل الغالب قطما بدون توهم . فقوله (بعد) بالضم . وقوله ( موافقته ) فاعل المتلاف بعد الترخيص منهم بسبب اقتضاه فسياتى أنه وإن كان طريقا يصح سلوكه، المتلاف بعد الترخيص منهم بسبب اقتضاه فسياتى أنه وإن كان طريقا يصح سلوكه، إلا أن الأصل هو الأولى. وهذا معنى قوله (وأما غيره الح أى فقير ماواققوا عليه بريما يفهم فيه أن الحسكم ليس للمعل الغالب الذي كان فى عده صلى الله عليه وسلم، وكان الأاملة الى أن الأولى فيها أيضا ما كان السل جاريا فيه على عهده صلى اقت عليه وسلم القالب على المعل الغالبة الى أن الأولى فيها أيضا ما كان السل جاريا فيه على عهده صلى الله عليه وسلم ، وغيره يعتبر مرجوحا ، مع كونه صع في ذاته لسبب اقتضاه صلى الذه عليه تسبب اقتضاه

الصحابة كما في قيام رمضان فلا بأس ، وسنتهم ماضية ، وقد حفظ الله فيها هذا. المحظور الذي هو ظن الوجوب ، مع أسم لم مجتمعوا على إعماله والداومة عليه الا وهم يرون أن القيام في البيوت أفضل ، ويتحرونه أيضا ، فكان على قولهم وعملهم للقيامُ في البيوت أولى (١) . ولذلك جعل بعض الفقهاء القيام في المساحد أولى الن لم يستظهر القرآن ، أو لمن لا يقوى الا بالتأسى ، فكانت أولويته لعدر كالرخصة ، ومنهم من يطلق القول بأن البيوت أولى . فعلى كل تقدير ماداوم عليه النبي صلى الله عليه وسلم هو المقدم ، وما رآه السلف الصالح فسنة أيضاً . ولذلك يقول بعضهم : لاينبغي تعطيل الساجد عنها جملة ؛ لأنها مخالفة لما استمر عليه العمل في الصحابة. وأما (٢٢) صلاة الضحى فشهادة عائشة بأنها لم تر رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها قط دليل على قلة عمله بها ، ثم الصحابة لم ينقل عنهم عموم العمل بها ، و انما داوم من داوم عليها منهم بمكان لايتأسى بهم فيه كالبيوت ، عملا<sup>(٣)</sup> بقاعدة الدوام على الأعال ولأن عائشة فهمت أنه لولا خوف الايجاب لداوم عليها . وهــذا أيضا موجود في عمل المقتدى بهم ، الا أن ضبيمة إخفائها يصد عن الاقتداء . ومن هنا لم تشرع الجاعة في النوافل بإطلاق ، بل في بسف مؤكماتها ؟ كالعيدين ، والخسوف ، ونحوها . وماسوى ذلك فقد بين عليه الصلاة والسلام أن النوافل في البيوت أفضل، حتى جملها في ظاهر لفظ الحديث (<sup>4)</sup> أفضل (١) أى فهم وان أقاموها في المسجد بامام واحد على خلاف ماكان في عهده صلى الله عليه وسلم لهذا المذر ولارتفاع المافع الذي هو خوف الافتراض . إلاأن عملهم وقولهم جارعلى أن الافعنل الموافقة للممل الغالب فيعهده

(۲) مقابل لقوله ( فقيام رمضان.) فالمثالان وكذا مثال الوصال بيان لقوله
 (وأما غيره فكذلك أيضا) على ماسبق شرحه

(٣) أى فهم لم يتدعوا ، بل حمارا بقاعدة شرعية لا يمارضها ماخشيه صلى لقه عليه وسلم من الايجاب . و لا ظن الوجوب بفعلهم ألانهم كانوا يخفونها كاقال المؤلف ( إلا أن ضميمة اخفائها الح )

 (٤) ساق مسلم حديثا طويلا ذكر فيه قوله صلى الله عليه وسلم (فعليكم بالصلاة في يوتكم، فإن خير صلاة المر، في ييته إلا الصلاة المكتوبة) وروى في الجامع الصغير من صلاتها فى منجده الذى هو أفضل البقاع التى يصلى فيها . فلذك صلى عليه الصلاة والسلام فى بيت مليكة ركمتين فى جاعة (١) ، وصلى بابن عباس فى بيت خاته ميمونة بالليل جاعة (١) ، ولم يظهر ذلك فى الناس ، ولا أمونهم به ، ولا أكثر من ذلك ، بل كان عمله فى النوافل على حال الانفراد ، فدلت هذه القرائن كلها—مع ما افضاف اليها من أن ذلك أيضاً لم يشهر (٢) فى السلف الصالح ولا واظهوا على السل به داعا ولا كثيراً — أنه مرجوح ، وأن ما كانوا عليه فى الأعم الأغلب هو الأولى والأحرى . وأذا فظرا إلى أصل الذريعة اشتد الأمر فى هذه القضايا ، فكان العمل على ما داوم عليه الأولون أولى ، وهو الذى أخذ به مالك فيا روى عنه أنه يجيز الجاعة فى النافلة فى الرجاين والثلاثة ونحو ذلك ، وحيث لا يكون مظنة أشهار ، وما سوى ذلك فهو يكرهه

وأما مسألة الوسال<sup>41</sup> فان الأحق والأولى ما كان عليه عامتهم ، ولم يواصل خاصتهم حتى كانوا فى صيامهم كالعامة فى تركهم له ، لما رزقهم الله من القوة ، التي هى أنموذج من قوله عليه الصلاة والسلام : « إنى أبيتُ عند ربي يُعلمي فى المنطق المسلاة صلاة المرفىيته إلا المكتوبة ) عن انسائي والطيرافي . قال المتاوى فى شرحه للجامع الصغير : قضية صنيع المؤلف أن هذا عالم يتعرض الشيخان و لا أحدهما لتنزيجه ، وإلا لما ساخ له العدول عنه لغيره على العانون الصناعي وهو ذهول فاحش فقد خرجاه معا باللفظ المذكور اه

- (۱) رواه البخاري
- (٢) ساق مسلم في هذا عدة أحاديث
- (٣) فكونما يتملق بصلاة النافلة جماعة بما حصلت فيه الموافقة لنملة بماما . مجيث لم يوجدما يقتضى رخصة لمخالفة البعض مثلا، ولا يكون هذا من أمثلة قوله (رأماغيره) (٤) الوصال صوم اليومين أو أكثر دون فصل بينهما بقطر في الليل والسرد أن يتابع صوم الآيام مع الفطر بالليل ومنه يفهم أن قوله مع أن بعض من كان يسرد النح كلام فيا يشبه الوصال بهين جمة أن كلا غير ماهو إلا تولى فظر الشارع

و يَسْقَيى (١ ) ع مع أن بعض (٢ من كان يسرد العميام قال بعد ما ضعف : يا للمتى قبلت رخصة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأيضاً فان طلب المداومة على الأعمال الصالحة يطلب المسكلف بالرفق والقصد ، خوف الانقطاع — وقد مر لهذا المعنى تقرير فى كتاب (٢ ) الأحكام — فكان الأحرى الحل على التوسط ، وليس إلاما كان عليه العامة وما واظبوا عليه . وعلى هذا فاحل نظائر هذا الصرب

« والضرب الثاني » ما كان على خلاف ذلك ولكنه يأتي على وجوه :

منها أن يكون محتملا فى <sup>43</sup> نضه فيختلفوا فيه محسب ما يقوى عند المجتهد فيه أو يختلف فى أصله <sup>60 .</sup> والذبى هو أبرأ للمهدة وأبلنم فى الاحتياط تركه والمصل على وفق الأعم الأغلب .

كقيام الرجل الرجل اكراماً له وتعظيا ، فان العمل المتصل تركه ، فقد كانوا لا يقومون لوسول الله عليه وسلم اذا أقبل غليهم . وكان يجلس حيث ينتهى به المجلس ، ولم ينقل عن الصحابة عمل مستمر ، ولو كان لنقل ، حتى روى عن عمر بن عبد العزيز أنه لما استخلف قاموا له في المجلس . فقال : ان تقوموا نقم ، وان تتعدوا تعمد . وانما يقوم الناس لرب العالمين . فقيامه صلى الله عليه وسلم لجمغو ابن عمه وقوله : « قومُوا لِسَيدُدُ كم (٣) » ان حلناه على ظاهره فالأولى خلافه الله تقدم ، وأن نظرنا فيه وجدناه عمتدلا أن يكون القيام على وجه الاحترام والتعظم (٣)

- (۱) تقدم (ج۲ ص ۱۳۸)
  - (۲) هو عبدالله بن عمرو
- (٣) فى باب الرخمة وأن مقصد الشارع بها الرفق بالمكلف
- (٤) أى يكون وقوعه متفقا عليه . ولكنه يكون محتملا المعنى المستدل عليه ولغيره .كما فى القيام للقادم
  - (٥) أى يكون تبوته محل خلاف .كما في تقييل اليد ، وسجود الشكر
    - (٦) سعد بن معاذ والحديث متفق عليه في قصة بني قريظة
- (٧) وهذا هو الذي كانوا يتحاشونه ويرونه موجبًا لكراهيته .كما أشار إليه بقوله (وإنما يقوم الناس لرب العالمين)

أو على وجه آخر من البادرة الى القاء لشوق مجده القائم للمقوم له ، أو لينسح له في المجلس حتى يجدموضها لقمود ، أو للإعانة على معنى من المانى ، أو لغيرفك مما يحتمل . وإذا احتمل الموضم الحلينا بالوقوف مع العمل المستمر ع لإمكان أن يكون هذا العمل القليل غير (١) معارض له . فنعن في اتباع العمل المستمر على يينة و يواءة فمة باتعاق ، وإن رجعنا الى همنا المحتمل لم مجدفيه مع المعاوض يناقوى وجها التمسك ، الا من باب الحسك بمجرد الظاهر ، وذلك لا يقوى (٢٠) عوم معارضه

ومثل ذلك قصة مالك مع سفيان فى المعافقة ، فان مالكا قال له : كالخلك خاصاً مجمفر . فقال سفيان : ما يحمد فيصنا وما يسه يسنا إذا كنا صالحمين . فيمكن أن يكون مالك عمل فى المعافقة بناء على هذا الأصل . فجمل معافقة النبى عليه المعالمة والسلام أمراً خاصا ، أى ليس عليه العمل ، فالذى ينيغى وقفه على ما جرى فيه

وكذلك تتبيل اليد ان فرضنا أو سلمنا صحة ما روى فيه . عانه لم يقع تتبيل يد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا نادرًا ، ثم لم يستمر فيسه عمل الا الترك من المحابة والتابين ، فدل على مرجوحيته

ومن ذلك سجود الشكر ان فرصنا ثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فانه لم يداوم عليه مع كثرة البشائر التي توالت عليه ، والنم التي أفرغت عليه افراغاً ، فلم ينقل عنه مواظبة على ذلك ، ولا جاء عن عامة الصحابة منه شي " الا في الندرة مثل كدب بن مالك اذ نزلت تو بته . فكان الصل على وقفه تركا للعمل على وفق العامة منهم

 (١) كما سبق أن قضايا الأعيان لاتقوم حجة الا اذا عضدها دليل آخر لاحتمال ألا تكون مخالفة النم

أى لانه مع كونه قليلا محتمل لغير الممنى المستدل عليه ، فى مقابلة الكثير
 الذى لااحتمال فه

ومن هذا المكان يجللم الى قصد مائك رحمه الله فى جمله السهل (١٠) مقدماً على الأحاديث ؟ اذ كان ابما يراعى كل المراعاة السهل المستمر والأكثر، و يترك ما سوى ذلك وان جاء فيه أحاديث . وكان بمن أحرك التابعين وراقب أعالهم ، وكان العمل المستمر في المحابة ، ولم يكن مستمراً فيهم الا وهو مستمر في عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم أو في قوة المستمر . فيهم الا وهو مستمر في عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم أو في قوة المستمر . التشهد ؟ فأشار الى الانكار عليه بأن مذهبهم كالمبتدع الذي جاء مجلاف ما عليه من تقدم . وسأله أبو يوسف عن الأذان . فقال مائك : وما حاجتك الى ذلك ؟ فنحر من فقيه يمال عن الأذان . ثم قال له مائك : وكيف الأذان عندكم ؟ فذكر من لهم بيا دكر كم أن بؤذن لهم فأذن لهم كا ذكر عنهم . فقال له مائك : ما أدرى ما أذان يوم ؟ وما صلاة يوم ؟ هذا مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وولد من بصده يؤذنون في مياته وعند قبره ، و محضرة المؤنان أن ماجرى . عليه العمل وثبت مستمراً أثبت في الاثناء وأولى أن برجم اليه

وقد بين في المتنبية أصلا لحذا المنى عظيا عجل موقعة عند من نظر الى مغزاه وذلك أنه سئل عن الرجل يأتي اليه الأمر عبه فيسجد الله شكرا ، نقال: الايفسل ليس بما مضى من أمر الناس . قبل له : إن أبا بكر الصديق - فيا يذكرون - سجد يوم اليسامة شكراً ، أفسمت ذلك ؟ قال : « ما سمت ذلك ، وأرى أن كدبوا على أبى بكر ، وهذا من الشلال أن يسمع المر، الشيء فيقول هذا شيء لم نسمع له خلافا » . ثم قال : « قد فتح على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى لم نسمع له خلافا » . ثم قال : « قد فتح على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى (1) المستند الى الدليل الشرع، الا مجرد العمل . قالعمل المستمر عده يرجع الدليل عائر الذات التي لم جاجبا العمل المستمر ، هكذا ينبئي أن يغهم . كا

ذكر الآصوليون. قالوا يرجح الحبر على معارضه بسَّمل أكثر السَّلْف وحملُ أهلَ. المدينتوسياتي عن مالك أنه قال: أحب الاسحاديث إلى ما اجتمع الناس عليه

السلين بعده ، أفسمت أن أحداً منهم سجد؟ إذا عباك مثل هذا عما كان في الناس وجرى على أيديهم لا يسم عنهم فيه شيء ضليك بالثالث، فأنه أو حكان لذكر ، لأنه من أمر الناس الذي قد كان فيهم ؛ قهل سميت أن أحداً (منهم سجد ؟ فهذا إجماع . إذا جاءك الأمر لا تعرفُه فدعُه » هذا ما قال . وهو وإضبح في أن الممل العام هو المتمد ، على أي وجه كان ، وفي أي محل وقدٍ . ولا يلتفت الى قلائل ما نقل ، ولا نوادر الأفعال إذا عارضها الأمر العام والكثير

« ومنها » أن يكون هذا القليل خاصا بزمانه أو يصاحبه الذي عمل به ، أو خاصا محال من الأحوال ، فلا يكون فيه حجة على العمل به في غير ما تقيد به ، كما قالوا في مسحه عليه الصلاة والسلام على ناصيته وعلى العهلمة فيالوضوء أنه كان به مرض ، وكذلك نهيه عليه الصلاة والسلام عن ادخار لحوم الأضاحي بعد اللاث ، بناء على أن إذنه بعد ذلك لم يكن نسقنا . وهو قوله ﴿ وَالْهِ عَلَى الْهِيْسُكُمُ لأجل البالله (1) »

« ومنها » أن يكون بما ضل فلتة (٢٠) ، فكنت عنه الله عني الله عنيه برسلم مع علمه به ، ثم بعد ذلك لا يُعمله ذلك الصخالينة وللاغيرة ، ولا يشرعه التني صغى الله عَلَيهِ وَسَلِمُ ۚ وَلَا يَأْذَنَ فَهِ ابْتِدَاءَ لَا حَدَ ، فَلَاحِيَّهُ إِنَّ أَنْ يَكُوفُا لِحَرِفُونَ عَلَيه الذَّاعَلَهُ ولنيره بأكما في قصة الرجل (٢) الذي بعثه النبي عليه المجلاتي بالساهم في أمو فحمل (١) نهي صلى الله عليه وسلم عن ادخار لحوم القاضايجي بعلا كالديث، وفانا كان

بعدُ ذلك قالوا : لقد بان الناس يتنفعون بضحاياهم يحملون منها الودك ويتخليهون منها الأسقية . فقال : وماذاك ؟ قالوا نهيت عن لحوم الضحايا بعد نلات . فقال عليه الصلاة والسلام ( انما نهيتكم لاجل الداقة التي ذفت عليكم فمكلوا ونصدقوا وادخروا ) رواه أبو داودورواه مسلم بتأخين لفظ تغدقو العن ادخرو

(٢) بدون سبق تشريع فيه

 (٣) هو أبو لبابة الانصارى في قصة بني قريظة . لما استشاروه أن ينزلوا على حَكُه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فقال لهم : نعم، وأشار ينه بإنَّ عَلَقَهُ يعنى اللَّذِيخِ . انظر بقية القصة بطولها في المواهب عن ان اسحاق يولين مشام ، ولياليه هما الله ما الله والروايات تختلف عندهم، ولكنهم اتفقُوا على أنه ربط نفسه . وجملة( أما انه لو جال للستغفرت له ) أغردٍ بها ابن اسحاق فيه ، ثم رأى أن قد خان الله ورسوله فر بط نضه بسارية من سواري المسجد ، وحلف أن الايحلة الارسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال عليه الصلاة والسلام : وأما إنه لو جاء في الاستفوت له عوتركه كذلك حتى حكم الله فيه (1. فيها وأشاله الا يتعنى أصل المسروعية ابتداء والا دواماً ، أما الابتداء فل يكن فعله ذلك بإذن رسول صلى الله عليه وسلم ، وأما دواماً فإنه إنما تركه حتى يحكم الله فيه . وهذا خاص بزمانه ؛ إذ لا وصول الى ذلك الا بالرحى ، وقد انقطع بعده فلا يصح الابقاء على ذلك الدرج لولا عن غيره أنه فعل مثل فعله ، لا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا فها بعده . فإذا المن بثله أشد غررا ؛ إذ لم يكن قبله تشريع يشهد له ، ولو كان قبله تشريع للسكان استمرار المعلى مخلافه كافياً في مرجوحيته

و ومنها ﴾ أن يكون العمل القليل وأيا لبمض الصحابة لم يتابع عليه ، إذ كان فيزمانه عليه الصلاة والسلام ولم يعلم به فيجيز و أو يمنه ، لا نه أمن الأمور التعبدية البيدة عن الاجتهاد ؟ كا روى عن أنها طلعة الأنصارى أنه أركل برداً وهو صائم في مضان ، فقيل له : أنا كل البرط وأنت صائم ؟ فقال : إنما هو برد نزلمن الساء فطير به بطوننا ، وإنه ليس بطعام ولا شراب . قال الطحاوى : ولعل ذلك من فعال لم يقف النبي عليه الصلاة والسلام عليه فيما أنه الواجب عليه فيه ، قال : وقد كان مثل هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يو ذلك عبر شيئاً ، إذ لم يخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم وقد كان مثل هذا على عهد رسول الله على الله عليه وسلم فلم يو ذلك عبر شيئاً ، أن النبي صلى الله عليه وسلم وقد ينكره ، فكذلك ما روى عن أو لم يكتب يتى الناس في النسل عن يمن عمر بن الخطاب ، إذ جاء وجل فقال : زيد بن ثابت يتى الناس في النسل من المجاناة في صحد النبي عليه الصلاة والسلام برأيك ؟

(١) بغبول توبته ، وقد آبره صلى الله عليه وسلم في يمينه ، فأطلقه بيده الكريمة

فقال زيد : واقد يا أمير المؤمنين ما افتيت برأبي ، ولكني سممت من أعهى شيئاً فقلت به ققال : من أي أعهم شيئاً ابن رافع . فالنفت الى عمر فقال : ما يقول هذا القتى ؟ فقلت : إنا كنا نعمله (١) ين رافع . فالنفت الى عمر فقال : ما يقول هذا القتى ؟ فقلت : إنا كنا نعمله (١) على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ؟ فقلت : لا. ثم قال في آخر الحديث : لنن أفتجرت بأحد عليه وسلم ثم لا يفتمله ثم لا يفتسل لأمهكته عقو بة . فهنا أيضاً من ذلك القبيل (٢) . والشاهد له أنه لم يعمل به ولا استمر من عمل الناس على حال ، فكنى بمثله حجة على الترك « ومنها » أن يكون عمل به المياد ثم نسخ ، فترك العمل به جملة ، فلا يكون حلول من الواجب في مثله الوقوف مم الأمر العام

ومثاله حديث السيام عن الميت في أنه لم يقل استموار عمل به ولا كثرة ؟ فإن غالب الرواية فيه دائرة على عاشة وابن عباس ، وها أول من خالفاه . فروى عن عاشة أنها سئلت عن المرأة ماتت وعليها صوم فقالت : أطعموا عنها . وعن ابن عباس أله قال : لا يسوم أحد عن أجد ، قال مالك : ولم أسمم أن أحداً من أصاب رسول الله صلى الله عليه بوسا ولا من التابين بالمدينة أمروا أخداً أن يسوم عن أحد ، ولا يحلى أحد عن نفسه . فيذا إخبار بترك العمل دائماً في معظم الصحابة ومن يليهم . وهو الذي عول عليه في المالة كما أنه عول عليه في المالة

وقد سئل عن سجود القرآن الذي في المفصل ، وقيل له : أتسجد أنت فيه ،

. (١) أى الجاع بغير إنزال

(۲) المعروف فيه أنهما عمل به قليلا ثم نسخ أو تخصص حديثه الذى هو قوله علم السلام ( إنما المما, من المما, ) بالحلم ، وقد ورد فى الحديث : لعلنا أعجلناك! فقال نعم يارسول أنه قال ( فاذا أعجلت أو أقحطت فلا غمل عليك ) وهذا لفظ البخارى وسلم. والإقحاط عدم الانزال . وعن أبى بن كعب : إما كان الما. من الماء رسحة فى أول الاسلام ثم نهى عنها ، أخرجه أو داود والترمذى والدارى

قتال: لا . وقيل له إنما ذكر فا هذا لك لحديث عمر بن عبد انعز بز . فقال : أحب الأحاديث الى ما اجتمع الناس عليه ، وهذا بما لم يجتمع الناس عليه ، وإنما هو حديث من حديث الناس عليه ، وإنما هو حديث من حديث الناس . وأعظم من ذلك القرآن ، وفيه الناسخ والمنسوخ (۱) ، فكيف فالأحاديث ؟ وهذا بما لم يجتمع عليه . وهذا ظاهر في أن العمل بأحد المتعارضين تلا حاديث ؟ وهذا بما لم يجتمع عليه . وهذا ظاهر في أن العمل بأحد المتعارضين تعليل على أنه الناسخ للآخر ، إذ كانوا إنما يأخذون بالأحدث فالأحدث (۲) من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم . وروى عن ابن شهاب أنه قال : أعيا الفقهاء وأعجز هم أن يعر نوا حديث وسول الله عليه وسلم ناسخة ومنسوخة . وهذا الناسخ من وصحيح . ولما أخذ مالك بما عليه الناس وطرح ما سواه انضبط له الناسخ من النسوخ على يسر ، والحد لله . وتُم أضام "أخر يستدل على الحكم فيها بما تقدم ذكره .

و بسبب ذلك ينبنى للمامل أن يتخرى العمل على وفق الأولين ، فلايسامح نف في العمل القبل ، فلايسامح نف في العمل القبل ، إلا قليلا وعند الحاجة ومس الفرورة ، إن اقتفى ( ) منى التخيير ولم يَحف ( ) نسخ العمل ، أو عدم سحة في الدليل ، أو احيالا لا ينهض به العليل أن يكون حجة ، أو ما أشبه دلك . أما لوعمل القليل دائمالانه أمور : أحدها، الخالة للا ولين في تركيم الدوام عليها ، وفي مخالفة السلف الا ولين مافيها ، والكاني، ( ) "

- (١) هذا بنا. على تفسير الحمكم بالناسخ و المتشابه بالمنسوخ ، أماعلى ماهو مشهور
   من أن المحكمات الو اضحات فلا يأتى استشباد الامام بالا ية
- (٢) أصله من كلام ابن عباس رضى الله عنه . ولفظه (كنا نأخذ بالأحدث الخ)
- (٣) الضمير القليل في قوله ( العمل بالقليل ) أى بأن كان الدليل الذي أخذ به
  يصليح معارضا لما عمل به الآكثر ، ولا يكون ذلك إلا حيث يختج به وإن ترجح
  الا خر مكثرة العمل به
- (٤) الصنمير للعامل. فهومبنى للفاعل، وقوله (أواحتيالا) معطوف على المفعول
   (٥) لازم لما قبله . أي محالفهم فعلا وتركا، وهما متلازمان في مثله

استلزام ترك ماداوموا عليه ، إذ الغرض أنهم داوموا على خلاف هذه الآثار ، فإدامة الصل على موافقة مالم يداوموا عليه مخالفة لما داوموا عليه

« والثالث » (1) أن ذلك ذريعة إلى المراس أعلام ما داوموا عليه واشتهار ما خالفه ؛ إذ الاقتدا. بالأفعال أبلغ من الاقتداء بالأقوال ، فاذا وقع ذلك عن يقتدى به كان أشد

الحذر الحذر من مخالفة الاولين! فلوكان ثم فضلٌ مالكانالاً ولونأحق. . والله المستمان

(والقسم الثالث) أن لايثبت عن الاولين أنهم عملوا به على حال فهو أشد عما قبله ؛ والأدلة المتقدمة جارية هنا بالأولى . وما توهم المتأخرون من أنه دليل على مازعموا ليس بدليل عليه أبنة ؛ إذ لو كان دليلا عليه لم يعزب عن فهم الصحابة والتابمين ثم يفهم هؤلا ، فسل الاولين كيف كان مصادم لمتضى هذا المفهوم وممارض له ، ولو كان ترك العمل . فا عمل به المتأخرون من هذا القسم مخالف لا جاء الا ولين ، وكل من خالف الا جاء فهو مخطى ، وأمة محدصلى الله عليه وما لا يجتمع على ضلاة : فا كانوا عليه من ضل أو ترك فهوالسنة والا مرالمتبره وهو الهدى ، وليس ثم الاصواب أو خطأ ، فكل من خالف السلف الأولين فهو على خطأ . ودنا كاف . والحديث النميف الذي لا يعمل العلاء بمشمله جار هذا المجرى

ومن هذا لك لم يسمع أهل السنة دعوى الرافضة أن النبي صلى الله عليه وسلم نس على على أنه الخليفة بعده ، لأن عمل كافة الصحابة على خلافه دليل على بطلانه أو عدم اعتباره ، لأن الصحابة لا تجتمع على خطأ ، وكثيراً ما تجد أهل البدع والضلالة يستدلون بالكتاب والسنة ، محملونهما مذاهبهم ، ويغبرون بمشتبها في وجوه العامة ، ويظنون أنهم على شيء

(١) الأول والثانى عامان ، وهذا الثالثخاص بما إذا كان من مقتدى به

واللك أمثلة كثيرة: كالاستدلالات الباطنية على سوه مذاهبهم بما هو شهير فى النقل عنهم ، وسيأتى منه أشياء فى دليل الكتاب ان شاء الله ، واستدلال التناسخية على صحة ما زعموا بقوله تعالى : (فى أيَّ صُورة ماشاء رَسَبَك) . وكثير من فوق الاعتقادات تعلق بظواهر من الكتاب والسنة فى تصحيح ما ذهبوا اليه ، عما لم بجو له فركر ولا وقع ببال أحد من السلف الأولين ، وحاش لله من خلك . ومنه أيضًا استدلال من أجاز قراءة القرآن بالإدارة (١٦) ، وفركر الله برفع الأصوات وجهيئة الاجتماع ، بقوله عليه الصلاة والسلام : « ما اجتمع قوم يتلكون كتاب الله ويتعارك في يعيم » الحديث (٢) ، والحديث الآخر : « ما اجتمع قوم " يتلكون قوم" يذكون فقل مجالس الذكر

وكذلك استدلال من استدل على جواز دعاء المؤذَّ بين بالليل بقوله تعالى : (ولا تَطَرُد الدين يَدْعُونَ رَجِّم بالعَداقِ والعشى ) الآية ! وقوله : (أدْعُوا ربَّكم تَضَرُّعًا وخُمُية) ومجمر قوام الليل بالقرآن ، واستدلالهم على الرقص فى الساجد وغيرها بحديث لعب الحبثة فى السجد بالدرق والحراب ، وقوله عليه

(١) فى ساع ابن القاسم عن ماللى فى القوم يجتمعون فيقر ون فى السورة الواحدة مثل ما فعل أهل الاسكندرية ، فكره ذلك وأنـكر أن يكون من عمل الناس ، قال فى الاعتصام بعد ذكر ما تقدم : وذلك يدل على أن قراءة الادارة مكروهة عنده وقال قبل ذلك بصفحات : ومن أمثلة ذلك قراءة القرآن بالادارة على صوت واحد فان هذه الحيثة زائدة على مشروعة القراءة

 (۲) ذکره فی الجامع الصغیر وفی التیسیر بلفظ ( ما اجتمع قوم فی بیت من بیوت الله یتلون کتاب الله الح ) عن أبی داود

(٣) دواه فالتيمير بلفظ ( لا يقعد قوم يذكرون الله الخ ) عن مسلم والترمذى ورواه فى الترغيب والترمذي بهذا الله الم أيضا عن مسلم والترمذي وابن ماجه أقول : هذا لفظ مسلم ورواية الترمذى (مامن قوم يذكرون الله المخ) ورواية ابن ماجه ( ما جلس قوم بحلسا النح ) أما لفظ المؤلف (ما اجتمع قوم) فل يوجد بعينه فى هذه الكتب

الصلاة والسلام لحم : « دُونكم يا مَني أرفِدَة (١) »

واستدلال كل من اخترع بدعة أواستحسن محدثة لم تكن في السلف الصلغ، بأن السلف اخترعوا أشياء لم تكن في زمان رسول الأصلى الله عليه وسلم، كتب المصحف، وتسفيف الكتب، وتدوين الدواوين، وتضمين السناع، وسائر ما ذكر الأصوليون في أسل المسلخ الرسلة (٢٠٠ ، فخلطوا وغلطوا، واتبعوا ما تشابه من الشريفة ابتفاء الفتنة وابتفاء أو يلها، وهو كله خطأ على الدين، واتباع لسبيل الملحدين، فإن هؤلاء الذين أدركوا هذه المدارك، وعبروا على هذه المسائك ، إما أن يكونوا قد أدركوا من فهم الشريعة ما لم يفهمه الأولون، أو حادوا عن فهمها ، وهذا الأخير هو الصواب في إذ المتقدموت من السلف المساخ هم كانوا على المراط المستقم، ولم يفهموا من الأدلة المذكورة وما أشبهها إلا ما كانوا عليه ، وهذه المحدثات لم تكن فيهم، ولا عملوا بها ، فدل على أن. إجاعيا على أن هؤلاء في استدلالهم وعملهم مخطئون ومخالفون المسنة.

فيقال لن استدل بأمثال ذلك : هل وجد هذا المنى الذي استنبطت في. عمل الأولين أو لم يوجد ؟ فإن زعم أنه لم يوجد ولابد من ذلك - فيقال له: أفكانوا غافلين عما تنببت له أو جاهلين به لا أم لا لا ولا يسمه أن يقول بهذا إلا لأنه فتح لبلب الفضيعة على نفسه ، وخرق للاجاع . وإن قال إنهم كانوا عاوفين بمآخذ هذه الأولة ، كما كانوا عاوفين بمآخذ غيرها ، قبل له : فما الذي حال بينهم و بين المسل بمتنفاها على زعمك ، حتى خالفوها الى غيرها ؟ ما ذاك إلا لا نهم اجتمعوا فيها على الحمال دونك أيها المتقول ، والبرهان الشرعى والمادى دال على مكس فيها على الحمال معينه .

<sup>(</sup>١) رواه الشيخان والنسائي

<sup>(</sup>٢) وكتاب الاعتصام للؤلف قد أوضح الطريق الميز المصالح المرسلة عن البدع

قان زعم أن ما انتحامهن ذلك إنما هو من قبيل المسكوت عنه في الأولين، واذا كان مسكوتا عنه ووجد له في الأدلة مساغ فلا مخالفة ، انما الحالفة أن يعاند ما قمل عنهم بضده ، وهو البدعة المنكرة ، قبل له : بل هو مخالف ، لأزماسكت عنه في الشريعة على وجهين :

« أحدها » أن تكون مظنة السل به موجودة فى زمان رسول الله على الله عليه وسلم فلم يشرع له أمر زائد على ما مذى فيه ، فلا سبيل الى مخالفته ؛ لأن تركمه لما عمل به هؤلاء مضاد له ، فن استلحقه صار مخالفا للسنة ، حسبا تبين فى كتاب المقاصد . « والثانى » أن لاتوجد مظنة العمل به ثم توجد ، فيشرع له أمر زائد يلائم تصرفات الشرع فى مثله ، وهى المصالح المرسلة ، وهى من أصول الشريهة المبى عليها ؛ إذ هى راجعة الى أدلة الشرع ، حسبا تبين فى عام الاصول ، فلا يصح ادخال ذلك عصد عنسالبدع وأيضا فالمالح المرسلة — عند القائل بها — لاتدخل فى التعبدات ألبتة ، وإنما هى راجعة الى حفظ أصل الملة ، وحياطة أهلها فى تصرفاتهم المادية وافعال تجد مالكا — وهو المسترسل فى القول بالمصالح المرسلة — مشددًا فى العبادات أن لاتهم إلا على ما كانت عليه فى الأولين . فاذلك نهى عن أشيا، فى العبادات أن لاتهم إلا على ما كانت عليه فى الأولين . فاذلك نهى عن أشيا، وكره أشياء ، وإن كان إطلاق الأدام الا نعول أن المطاق إذا وقع الممل به بالعسل ، فلا مز يد عايه . وقد تهد أيضا فى الأصول أن المطاق إذا وقع الممل به على وجه لم يكن حجة فى غد . (1)

والحاصل أن الأمر أو الارذن إذا وقع على أمر له دليل مطلق ، فرأ بت الاولين قد عنوا به على وجه واستمر عليه عملهم ، فلا حجه فيه على العمل على وجه آخر ؛

(1) قال الاسدى في الاسمكام ( المسألة الثامنة في تخصيص العموم بفعل الرسول. أثبته الاسكرون ) ثم قال في باسالمطلق ( كل ما ذكرناه في تخصصات العموم من المنعق عليه والمختلف فيه والمزيف والمختار فهو سينه جار في تحميد المطلق ) — نقول ولا شك أن المطلق ليس حجة في غير ما قيد به والمسألة في ان الماحب أيضا في باب التخصيص

بل هو مفتقر الى دليل ينبمه فى إعمال ذلك الوجه. وفلك كله مبين فى باب الأوامر والنواهى من هذا الكتاب، لكن على وجه آخر. ما ذأً ليس ما انتحل هذا المخالف العمل به من قبيل المسكوت عنه ، ولا من قبيل ما أصله للصالح المرسلة ، فلم يبق إذاً أن يكون إلا من قبيل المعارض لما مفى عليه عمل الأقدمين، ، وكنى بذلك مزلة قدم . وبالله التوفيق

#### فصل

واعلم أن المخالفة العمل الأولين فيا تقدم ليست على رتبة واحدة ، بل فيها ماهو خفيف ، ومنها ما هو شديد . وتفصيل القول في ذلك يستدعى طولا ، فلنسكيله الى نظر المجتهدين . ولكن المخالف على ضربين : «أحدها » أن يكون من أهل الاجتهد ، فلا يحدر أن يبلغ في اجتهاده غاية الوسع (1) ، أولا فإن كان كذلك فلا حرج عليه وهو .مأجور على كل حال ، وإن لم يسط الاجتهاد حقه وقسر فيه فهو آثم حسبا بينه أهل الأصول « والثاني » أن لايكون من أهل الاجتهاد ، وإنها أدخل نسه فيه غلطاً أو مغالمة ، إذ لم يشهد له بالاستحتاق أهل الرتبة ، ولا رأوه أهلا للدخول معهم ، فيذا مذموم .

وقلَّما تقع المخالفة لعمل المنقدمين إلا من أهل هذا القسم ۽ لأن المجتهدين — وإن اختلفوا في الأمرالعام في المسائل التي اختلفوا فيها — لايختلفون إلافيها اختلف

(١) كما سبق فى مسألة الوصال فى الصيام من بعض الصحابة بعد ورود النبىء عنه (٢) أى مذهبا ورأيا . وتران عمل كل منهم جاريا على مقتضى مذهبه . هذه صورة . أو فى مسألة لم يظهر للتقدمين أى الصحابة مثلا اختلاف فى المدهب ، ولم يحصل استدلال كل على مذهبه ، ولكن روى عنهم الاختلاف فى العمل . فاذا اختلف المجتدون بعد ذلك يكون رأى كل منهم موافقا لرأى البعض وحمله فى الصورة الأولى ، وموافقا للعمل فى الصورة الثانية ، لكن بقيت صورة ثالثة ، وهى أنه قد يختلف المجتمدون فى أمر لم يحصل من الصحابة رأسا عمل فيه ، فضلا عن

فيه الأولون، أوفىمـــألقمواردالظنون لا ذكر لهمفيها . فالأول يلزم منه اختلاف الأولين فى العمل ، والثانى يلزم منه الجريان على ما ورد فيه عمل

أما القسم الثانى (1) فان أهله لا يعرفون ما في موافقة العمل من أوجه الرجعان ؛ فان موافقته شاهد قلاليل الذي استدليه ، ومصدقه ، على نحو ما يصدقه الإجماع فإ نه نوعمن الاجماع في ، علاف ما إذا خالفه ، فان المخالفة موهنة له أو مكذبة. وأيضا فان العمل لاجماع في نه فان المسلم على مسألة احتاج الى البحث عن أمور كثيرة ، لا يستقيم إعمال الدليل نظر في دليل على مسألة احتاج الى البحث عن أمور كثيرة ، لا يستقيم إعمال الدليل دوبها ، والنظر في أعمال المتعدين قاطع لاحبالا بها حيا ، ومعين لناسخها من منسوخها ، ولذلك ومبين لجملها ، الى غير ذلك . فهو عون في سلوك سبيل الاجتهاد عظيم ، ولذلك اعتبده مالك بن أنس ومن قال بقوله ، وقد تقدم منه أمثلة . وأيضاً فإن ظواهر وهو مشاهد معنى . ولأن تعارض النظواهر كثير مع القطع بأن الشريعة وهو مشاهد منى . ولأن تعارض النظواهر كثير مع القطع بأن الشريعة لا اختلاف فيها

ولذلك لاتجد فرقة من الفرق الضالة ولا أحداً من المختلفين في الأحكام لاالفروعية ولا الأصولية يعجز عن الاستدلال على مذهبه بظواهر من الأدلة ، وقد مر من ذلك أمثلة ؛ بل قد شاهدنا ورأينا من الفساق من يستدل على بسائل الفسق بأدلة يفسبها الى الشريعة المنزهة ، وفي كتب التواريخ والأخبار من ذلك أطراف ما أشنمها في الانتئات على الشريعة . وانظر في مسألة (ح) التداوى من الخار في الرأى قلا يألى فيه قوله ( والثاني يلزم منه الجريان النغ ) لأن ذلك إنما يكون فيا حصل فيه منهم عمل . إلا أن يقال إنه قيد كلامه أو لا بقوله ( في الأعل

(١) وهم بمن ليسوا أهلا للاجتهاد وأدخلوا أنفسهم فيدغلطا

(٢) وهي الاحتمالات العشرة . من المجاز والنسخ والمارض العقلي الخ

(٣) وحاصلها أن حامد بن العباس سأل على بن عيسى فى ديوان الوزارة عن

درة النواص للحريرى وأشباهها . بل قد استدل بعض النصارى على صمة ماهم عليه الآن بالترآن ، ثم تحيل فاستدل على أنهم مع ذلك كالمسلمين في التوحيد (تعالى الله عما يقولون عامًا كبيراً)

فلهذاً كله يجب على كل ناظر فى الدليل الشرعى مراعاة ما فهم منه الأولون؟ وما كانوا عليه فى الممل به فهو أحرى بالصواب ، وأقوم فى العلم والممل . ولهذا إلاّمر سبب نذكره بحول الله على الاختصار، وهى :

## ﴿ السألة الثالثة عشرة ﴾

فاعلم أن أخذ الأدلة على الأحكام يقع في الوجود على وجهين:

و أحدها » أن يؤخذ الدليل مأخذ الافتقار ، واقتباس ماتضعنه من الحكم ، ليمرض عليه النازلة المفروضة ، لتقع في الوجود علي وفاق ما أعطى الدليسل من الحكم : أما قبل وقوعها فبأن توقع على وفقه ، وأما بسد وقوعها فليتلافي الأمر ويستدرك الخطأ الواقع فيها ، مجيث يقلب على الظن أو يقطع بأن ذاك قصد الشارع ، وهذا الوجه هو شأن اقتباس الساف السالح الأحكام من الأدلة

« والنانى » أن يؤخذ مأخذ الاستظهار على صحة غرضه في النازلة العارضة

دوا. الخار وقد علق به , فا عرض عنه . فخيجل . ثم سال قاضى الفضاة أبا عمر . فغال : قال الله تعالى ( وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ) وقال النبي عليه السلام ( استمينوا فى الصناعات بالأهلها ) والأعشى هو المشهور بهذه -الصناعة فى الجاهلة وقد قال

( وكاأس شربت على لذة وأخرى تداويت منها بها ) ثم تلاه أبو نواس فى الاسلام فقال

( دع عنك لومى فان اللوم إغرا. وداونى بالتي كانت هي الداه ). فا سفر وجه حامد بالجواب ، وبكت على بن عيسى ، وقالبله : ما بضرك لو أجبت كما أجاب قاضى القضاة ١٢ وقد استظهر بالا ته والحديث اه ، ولا شك أن هذا بجون مرذول مرةاضى القضاة لايصدر إلا عن الفساق المستهترين أن <sup>(١)</sup> يظهر بادئ الرأى موافقة ذلك الغرض للدليل ، من غير تحر لتصدالشارع ، بل المقسود منه تنزيل العليل على وفق غرضه . وهذا الوجــه هو شأن اقتباس الزائنين الأحكام من الأدلة

ويظهر هـ نما المنى من الآية السكرية: (فامًا الذين في قُلُوبهم زَدْعْ مَنْ اللّه المنى من الآية السكرية: (فامًا الذين في قُلُوبهم زَدْعْ مَنْ المَيْ مَنَهُ الْبَقَاء الفِنْدَة والبِنْهاء تأويله ) فليس مقصوده الاقتباس منه المنه منه وأخد الأدلة فيه بالتبع ، فتكون لهم حجة في يقدمونه بالنبع ، فتكون الم حجة في يقدمونه على أحكام الأدلة ، فلذلك (يَقُولُونَ آمنًا به ، كلُّ مِن عِنْدِ رَبّنا) ويقولون على أحكام الأدلة ، فلذلك (يَقُولُونَ آمنًا به ، كلُّ مِن عِنْدِ رَبّنا) ويقولون (رَبّنا لا تُرْعْ قُلُوبَنا بَعْدَ إذ هَدَيْنَنا) فيتبر ، وون إلى الله مما ارتكبه أولئك الزائدين ، فلذلك على أهواتهم ، وهو أصل الشريعة ؛ لأنها إلى على المواتهم ، وهو أصل الشريعة ؛ لأنها إلى على المواتهم ، وهو أصل وأهل الرجه الثاني يمكنون أهواءهم على الأدلة ، حتى تكون الأدلة في أخذهم لها تبعًا ، وتعديل هذه الجلة قد مر منه في كتاب المقاصد ، وسيأتى تمامه في كتاب الاجهاد عول الله تعالى

## ﴿ السألة الرابعة عشرة ﴾

اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة الى عالها على وجهين (٢): وأحدها الاقتضاء الأسلى قبل طروء الموارض ، وهو الواقع على الحل مجردا عن التواجم والإضافات كالحكم بإباحة الصيد والبيع والإجارة ، وسن النكاح، وندب الصدقات غير الزكاة وما أشبه ذلك « والثاني » الاقتضاء النبعي ، وهو الواقع عَلَى الحاماعتبار

<sup>(</sup>١) لمل الاصل ( بأن يظهر )

 <sup>(</sup>٢) سيقول في آخر المسألة (واذا اعتبرت الانسية والفتارى في القرآن والحديث وجدتها على هذا الاصل) يمني فالمسألة تساعدك على تنزيل ماورد فيها من ذاك على ما تعلمه من هذا الاصل

التوابع والإضافات ﴾ كالحُمَّكم بإياحة النكاح لمن لا أرب له فى النساء ووجو به على من خشى المنت ، وكراهية الصيد لمن قسد فيه اللهو ، وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام أو لمن يدافعه الأخبثان، وبالجلة كل مااختلف حكمه الأصلى لاقتران أمر خارجى

فاذا تبين المنى المراد فهل يسح الاقتصار فى الاستدلال عن الدليل المقتضى فلحكم الأصلى؟ أم لابد من اعتبار التوابع والاضافات ، حتى يتقيد دليل الاطلاق بالأدلة المقتضية لاعتبارها؟هذا مما فيه فطر وتفصيل

فلا يخاو أن يأخذ المستدل الدليل على الحكم مفرداً مجرداً عن اعتبار الواقع أولا. فإن أخذه مجردا صح الاستدلال، وان أخذه بقيد الوقوع فلا يصح (1) و يبان ذلك أن الدليل المأخوذ بقيد الوقوع معناه التغزيل على المناط المين ، وتعييدات لايشير وتيين المناط موجب — في كثير من النوازل — الى ضائم وتعييدات لايشير المكاف بها عند عدم التعيين ، واذا لم يشعر جالم يلزم بيانها ، اذ ليس موضع الحاجة غلاف ما اذا اقترن المناط بأمر محتاج الى اعتباره في الاستدلال ، فلا بد من اعتباره

فقول الله تمالى: ( لا يَشْتُوى القاعدونَ من المؤمنين ) الآية ! لمما نزلت أولا كانتمقررة لحسكم أصلى، منزل على مناطأ أصلى من القدرة وامكان الامتثال وهو السابق ، فلم ينزل حكم أولى الفرر. ولما اشتبه ذو الفرر ظن أن هموم نفى

(1) ليس كل ما اعتبر فيه الوقوع بعنم اليه توابع تخرجه عن الحمكم الاصل وعليك بالنظر في أمثلته الساهة لتعلم مها محقة هذا. وأيضا سيقول بعد ( موجب في كثير من النوازل الى ضهائم ) أى أن هناك نوازل أيضا لاضهائم لها . وعليه ظو أخذ الدليل معتبراً فيه الواقع الذي لاضهائم فيموجمل الدليل مفردا فهو محميح لا نمد لم يحتلف حكمه عن الحكم الا صلى ولم يقترن المناط بأمر محتاج الى اعتباره كما قال فاطلاقه عدم الصحه غير ظاهر. ألا ترى أن توله تعللي ( وقوموا لله قانتين ) نازل على المناط ملاحظ فيه الواقع المتاد. وافظر قوله بعد ( فا ما إن لم يكن ثم تحمين الذم ) وقوله أيضا ( فان سأل عن مناط غير معين الذم )

الاستوا، يستوى (١٠) فيه ذو الضرر وغيره ، فخاف من ذلك وسأل الرخصة ، فنزل : (غير أولى الفيرر) ولما قال عليه الصلاة والسلام : « مَن يُوشِيَ فَعْنل : (غير أولى الفيرر) ولما قال عليه الصلاة والسلام : « مَن يُوشِي الحلمات عُدُّبَ (٢٠) يناعلى تأصيل قاعدة أخروية ، سألت عائمة عن معى قول الله عز وخبل ( فسوف أنحاساب المناقش فيه . الحديث ، فيين عليه الصلاة والسلام أن ذلك العرض ، لا الحساب المناقش فيه . وقال عليه الصلاة والسلام « مَن أحب تناه الله أحب القر تناه » النح وتبين مناط الكراهية المرادة ، وقال الله تعالى (وقوموا لقة قاتمين) تنز يلاعلى المناط وتبين مناط الكراهية المرادخ ، وقال الله تعالى (وقوموا لقة قاتمين) تنز يلاعلى المناط المناطق والسلام : «أنا وكافل المبتدر كهاتين (٢٠) عن مُحِش شَقَة ، وقال عليه الصلاة والسلام : «أنا وكافل المبتدر كهاتين (٢٠) عن مُحِش شَقة ، وقال عليه الصلاة والسلام والسلام لأبي ذرّ المبتدر كهاتين مناط فيه نظر قال عليه الصلاة والسلام الأبي ذرّ المبتدر كهاتين مناط فيه نظر قال عليه الصلاة والسلام الأبي ذرّ

(١) هذا مبنى على أن الآية بعد نرول الاستثناء أفادت أن ذوى الضرر يستوون مع المجاهدين وليس كذلك: لاأن الاآية إنما تفيد أنهم عارجون عن هذه المقارنة، وأنهم أفضل فقط من القاعدين بغير عذر وهذا مافهمه ابن أممكتوم السائل فلذلك كان يذهب الى الجهاد بعد ذلك و يقف في الصغوف

(۲) أخرجه فى التيسير عن الخسة إلا النسائى
 (۳) تمامه( ومن كره لقاء الله كره الله لقاء ) رواه احمد والشيخان والترمذى

والنسائي عن عائشة وعن عبادة بن الصامت . كما في الحامر الصغير

(ع) فهمتأنه من أحب الموت أحبه الله ، ومن كره الموت كرههالله . ومعلوم أن النفس بمقتضى الفطرة تكره الموت . فخافت وقالت : إنا لنكره الموت . قال : الميس ذلك ، المع الحديث في البخارى في الرقاقي ، أي فهي كراهة للموت في حالة خاصة (ه) فقد قال ( إنما جعل الامام ليؤتم به . إلى أن قال : وإذا قعد فاقعدوا وصل مم قاعدا ) الحديث منفق عله

(٦) روايةالبخارى (أناركافاليتيم فيالجنة كهاتين . وأشاربالسبابقوالوسطى ) فى كتاب الطلاق وكذلك رواه الترمذى . ورواية أبى داود (كهاتين في الجنة )

(٧) تقدم (ج١ – ص ٧٧١)

والأمثان في هذا المني لاتحسى ، واستقراؤها من الشريعة يفيد العلم بصعة هذا التفصيل ، فلو قُرض نزول حكم عام ، ثم أني كل من سمعه يتثبت في متنضى ذلك العام بالنسبة اليه ، لكان الجواب على وفق هذه القاعدة ، فبلير وصيته عليه الحلماذة والسلام لبعض أصحابه بشيء ، ووصيته لبعض بأمر آخر كا قال « قُلْ رُبِيّ الله عُمّ استكم ( ) ، وقال لا خرد لا تَشْصَب » ( ) كا قبل من بعضهم جميع مله ، ومن بعضهم شعره ، و ورد على بعضهم ما أنى به ( ) بعد تحريضه على الإنفاق في سبا ، أنه ، الى سائر الاشال

#### فعل

ولتعين المناط مواضع :

(منها) الأسباب اللوجية لتقرير الأحكام : ﴿ اذَا تُزَلَتَ آيَةَ أُوجِاءَ حديثُ عَنِي سِبِهِ ، فإن الدليل يأتى بحسبه ، وعلى وفاق الديان التمام فيه ، فقد قال تعالى (٤٠)

(١) أخرجه الترمذي

(۲) قال رجل: يارسول الله أوصى ولا تكثرعل لبلى لا أنسى قال (لانفطب) أخرجه البخارى في كتاب الأدب ومالك والترمذي (تيسير)

(٣) عن أني هر برة رضى انه عنه قال أمر رسول انه صلى انه عليه وسلم يوما بالصدقة . فقال رجل : بارسول افه عندى دينار ، قال : ( تصدق به على فسك ) قال : عندى آخر ، قال: ( تصدق به على زوجك ) . قال : عندى آخر ، قال: ( تصدق به على خادمك ) . قال : عندى آخر ، قال : ( أنت أبصر به ) . أخرجه في التيسير عن أبي داود والنسائي قال مصحو التيسير في إسناده محمد بن مجلان . فيه مقال

(٤) ليست الآيتان والحديثان من المناط الحناص المفروض فيه أنه مختلف حكمه عن العام بسبب طرو عوارض . حتى يكون من الاقتصاء التبعى الذى يخالف حكم الاصل . ويكون الحسكم فيه مقصورا عليه بحسب هذه العوارض . فأن إياحة مباشرة النساء اللة العياجليست قاصرة على حالة من كان يختان فصه . بل ذالم عام . الموافقات حـج ٣ ــم ٣ (عليم الله أ أنكم كنتم تحتانون أهسكم) الآية ! إذ كان اس يحتانون أنسهم، فجامت الآية تبيح لهم ما كان ممنوعا قبل، حتى لايكون فعلهم ذلك الوقت خيانة منهم لا نصهم. وقوله تعالى: (وإن خفتُم أن لاتُقيطُوا في اليتامي فانسكيحوا ماطلب لكم) الآية ! إذ نزلت عند وجود مظنة خوف أن لايقسطوا ، وما أشبه ذلك. وفي الحديث ، فن كانت هجرتُه الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ، الحديث (٢٠) أتى فيه بتمثيل الهجرة لما كان هو السبب، وقال: « ويل الأعقاب من النار » (٢٠) مع أن غير الأعقاب من النار » (٢٠) عم أن غير الأعقاب يماويها حكما ، لكنه كان السبب في الحديث التقسر في الاستيماب في غيل الرجلين ، ومن ذلك كثير

( وسها ) أن يتوهم بعض المناطات داخلا في حكم ، أو خارجًاعنه ، ولايكون كذلك في الحبير من المناطات داخلا في حكم ، أو خارجًاعنه ، ولايكون كذلك في الحبير من المناطق والسلام : « مَن أُوشِنَ الحبيات عُذْبً مِن اللهِ أَن وقوله : « مَن كُر مَ آللهُ كُوهَ آللهُ لِقاءَهُ ، ( حَالَ الثانى قوله عليه الصلاة والسلام للمسلى ( ) « ما منمك أن تجيبني إذ دعوتك ؟ وقد جا، فيا نزل على " : استجيبوا فه والرسول الآية ! ، أو كما قال عليه الصلاة

وكذا إياحة تمدد الزوجات إلى أربع ليست خاصة بمن يخافون عدم المدلف اليتام. وكذا كون الأوجال الرعد في عدم وكذا كون الاعمال بالنيات ليس قاصرا على مسألة الهجرة ، وكذا الرعد في عدم استيجاب الفسل للاعصاء ليس قاصرا على الاعقاب ، كما قال المئولف . فالاحكام فها ليست قاصرة على المناط وهو السبب ، بل حكمه حكم غيره ، وسيأتى له أنهما إذا لم يختلفا فالجواب إنمايقع بحسب المناط الخاص فهذه الامئلة منه . أما المناطات الحاصة الفصل ، فلا يشتبه عليك المقامة الفصل ، فلا يشتبه عليك المقامة المناصة ، فكا يشتبه عليك المقامة المتحد ذكر أمثلتها قبل هذا الفصل ، فلا يشتبه عليك المقام

- (۱) تقدم (ج ۱ ص ۲۹۷ )
- (٢) أخرجه في التيسير عن الخسة الا الترمذي وهو جزء من حديث
  - (٣) أى فيين الشارع المناط ، ويزيل اللبس
    - (٤) تقدم (ج٣ ص ٨٠)
    - (ه) تقدم ( ج٣ ص ٨٠)
  - (٦) هو أبو سميد بن المعلى، والحديث أخرجه البخاري

والشائام ، إذ كان أنما بمت على صلاته الاعتقاده أن نازلته المينة لا يتناو لها معنى الآية .

( ومنها ) أن يقع الفقظ المحاطب به مجملا ، عيث لا يفهم المتصود به ابتدا ، فينتقر المسكلف عند المصل الى بيانه . وهذا الاجال قد يقع لمامة المسكلفين ، وقد يقع لبعضهم دون بعض . فئال العام قوله تعالى : ( أقيموا الصلاة وأفقوا بما رزقنا كم ) فإنه لا يفهم المقسود به من أول وهلة ، فجاءت أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله مبينة لذلك . ومثال الخاص (١) قصة عدى بن حام فى فهم الخيط الأبيض من الخيط الأسود ، حتى نزل بسببه : ( مِنَ الفجر ) ، وقصته (٢) في ممنى قوله تعالى : ( المحكون الله ) ، وقصته ابن همر قول لا تعالى : ( المحكون الله ) ، وقصة ابن هم في طلاق (٣٠) ووصة ابن هم في طلاق (٣٠)

فهذه المواضع — وأشباهها مما يقتضى تعيين المناط — لابد فيها من أخذ العدليل على وفق الواقع بالنسبة الىكل نازة .

فأما إن لم يكن ثم تعيين (١) فيصح أخذه على وفق الواقع مفروض الوقوع ، ويصح إفراده بتقتفى الدليل الدال عليه في الأصل ، مالم يتمين فلا بد من اعتبار تواجه . وعند ذلك قول : لا يصح العالم إذا سئل عن أمركيف (٥) محصل في الواقع . فإن أجاب على غير ذلك أخطأ في عدم اعتبار

- (١) فان الاجمال كان عنده خاصة ، ولم يكن بحملا عند الصحابة في الآيتين
- (٢) وهي أنه لما سمع الا يق قال: مامعناه أنهم ما كانوا يعبدونهم. فأجابه عليه الصلاة والسلام بما معناه (أليسوا يشرعون لهم الا حكام من أنفسهم؟) يعنى وهذا لايكون إلا من الرب سبحانه
- (٣) أى فى الحيض، وسؤال عر. وإجابة المصطفى عليه الصلاة والسلام له بقوله:
   ( مره فاير اجمها \_ إلى أنقال : فتلك المدة التي أمر انتدتمالى ) أى بقوله (فطلقوهن لعدتهن) \_ الحديث للسة
- (٤) وق هـ أده الحالة لايظهر فرق بين الا خذين ، لا ن فرض الوقوع المعتاد
   لايغير شيئا
- (٥) أى عن أمر له كيفية وتو ابع خاصة في وقوعه ، بحيث يكون مماله مناطمعين

المناط المسئول عن حكمه ؛ لأنصشل عن مناط معين ، فأجاب عن مناط غير معين لا يقال : إن الممين يتناوله المناط غير المعين ؛ لا نه فرد من أفراد عام . أو مقيد " من مطلق ؟

لأ نا تقول: ليس الغرض هكذا (١٠ و إنما السكلام على مناط خاص يختلف مع العام ، لطرو، عوارض ، كا تقدم تمثيله ، فان فرض عدم اختلافهما فالجواب انما . يقع بحسب المناط الخاص . وما مثل هذا إلا مثل من سأل : هل يجوز بيع الدرم من سكة أخرى ، أو المسكوك يغير المسكوك وهو فروزه لا فأجابه المسئول بأن الدرم سالته من ذلك الأصل ؛ إذ له أن يقول : فهل ما سألتك عنه من قبيل الربا ؟ أم لا ؟ أما لو سأله : هل يجوز الدرم بالدرم وهو في وزنه وسكته وطبيه ؟ فأجابه كذلك ، لحصل المقصود لكن بالعرض ، لعل السائل بأن الدرمين مثلان من كل وجه ، فإذا سئل عن بيم الفضة بالغضة فأجاب المسائل بين الدرم الغرض الما المسئل بأن الدرمين مثلان من كل وجه ، فإذا سئل عن بيم الفضة بالغضة فأجاب ألى أبي المرض الذي غير المناط فاص كانا ما فان

(٢) أما بالنسبة إلى الجزء الأولم السؤال فانه جواب بالعام فى موضع يتمين فيه الخاص الأن قوله ( فن زاد الخ ) يحتمل زاد فى عدد الدراهم مع تساو بها في الوزن ولو كانا من سكتين و يحتمل أن يفهم أن اختلاف السكتين لإيقال فيهالدرهم بالدرهم، لا نه بوع أخر . وعلى هذين الاحتمالين لا يكون الجواب سحيحاً ؛ لأنه قند يفهم منه أن اختلاف السكة أو العدد مع أنحاد الوزن يكون ربا ، ويحتمل أن يكون الجواب غير في الوزن . فيكون الجواب محيحاً . ومع بقاً هذه الاحتمالات يكون الجواب غير مطابق السؤال و لا يفيد ؛ لا نه يبيق أن يقول : ومسألتنا ما حكمها ، وأما بالنسبة إلى الجراب الثاني فهو جواب بالمباين لا ن المسئول عنه غير داخل فى الجواب إذ غير المبكوك لا يعد درهما . فلو حذفه كان أولى . وقوله ( لكان مصياً ) يقال عليه إلى الجواب حثلة يكون أخصر من السؤال ، لا ن الدرهم أخص من مطابق الفضة . المروف أنه المسكوك من الفضة المتمامل به فاذا كان المراوم وعام من المواب كلامه

بذلك المكلام لكان مصيبا ، لأن السؤال لم يقع إلا على مناط مطلق ، فأجابه يقتضى الأصل ، ولو فصل له الأمر بحسب الواقع لجاز ، و يحتمل فرض صور كذيرة. وهو شأن المصنفين أهل التغريم والبسط للسائل . ويسبب ذلك عظمت أجرام الدواوين ، وكثرت أعداد المسائل ، غير أن الحكمة اقتضت أن يجاب السائل على حدسؤاله . فإن سأل عن مناط غير معين أجيب على وفق الاقتضاء الأصلى ، وإن سأل عن معين فلابد من اعتباره في الواقع ، الى أن يستوفي له ما يحتاج اليه . ومن اعتبر الأقضية والفتاوى الموجودة في القرآن والسنة وجدها على وفق هلا الأصل . وبالله التوفيق .

## وأما النظر الثاني في عوارون الاُدلة فينحصر القول فيه في خسة فصول

الأول في الإحكام والتشابه ، وله مسائل :

## ﴿ السألة الأولى ﴾

المحكم يطلق باطلاقين: عام ، وخاص . فأما الخاص فالذي يواد به خلاف المنسوخ ، وهي عبارة علما، الناسخ والمنسوخ ، سوا، علينا أكان ذلك الحكم ناسخا أد لا . فيقولون : هذه الآية محكة ، وهذه الآية منسوخة . وأما النام فالذي يسى به البين الواضح الذي لا يفتقر في بيان معناه إلى غيره . فالمتشابه بالاطلاق الآلي الا يقبين المراد بعمن لفظه كان عا يدرك مثله بالبحث والنظر أم لا . وعلى هذا الثاني مدارك كلام المفسر ين في بيان مهي قول الله تصالى : ( هو الذي أمزل عليك الكتاب منه كايت من من مؤلله عمد المشابه والحكم بالمني الثاني ما نبه عليه الحديث من مؤلل انه عليه الحديث من القه عليه وسلم : ( الحدالال تُبيَّن ، والحرام يُون " ، وينهها أمور

مشتيعات (۱۱) ه فالبين هو المحكم ، و إن كانت وجوه التشابه تحتلف (۲۲) محسب الآية و الشابه عالم (۱۲) محسب الآية و الحديث فالمعنى واحد ؛ لأن ذلك راجع إلى فهم (۲۲) المخاطب . و إذا تؤمل هذا الاطلاق وجد المنسوخ والمجمل والظاهر والدام والمطلق قبل معرفة مبيئناتها داخاة تحت معى المتشابه ، كما أن الناسخ وما ثبت حكمه والمبين والمؤول والمحصص داخاة (۲۶) تحت مهى المحكم

#### ﴿ السألة الثانية ﴾

التشابه قد عا أنه واقع في الشرعيات ، لكن النظر في قدار الواقعمنه : هل هـو قليل ؟ أم كثير ؟ والثابت من ذلك التلة لا الكثرة ، لا مور :

(أحدها) النص الصريح ، وفائت قوله تعالى : (هو الذي أنزاً عليك الكتاب وأخر من الذي أنزل عليك الكتاب وأخر من أشابهات ) فقوله في المحتاب وأخر من أشابهات ) فقوله في المحتاب : (هن أم الكتاب) يدل أنها المعظم والحجور . وأم الشي معظمه وعامته ، كما قالواء أم الطريق ، بمنى معظمه ، وأم اللاماغ ، بمنى الجادة الحاوية له المجاممة لأجزأ مونواجه ووالأم أينا الأصل ولذلك قبل لمكة وأم الذي لا ن الأرض ذحيت ون تحتها ، والهن يدحد (ع) إلى الأول ، فإذا كان كذلك

(١) رواه في التيسير عن الخسة وهذا لفظ البخاري

 (٢) سيأتى أن الآية في التشابه الحقيق صراحة. وظاهر أن الحديث في التشابه الاضافي. وقد يندرج فيه أيضا التشابه الواقع في المناط

(٣) أى فكل منهما لا يتبين المراد به من لفظه عند المخاطب

(٤) أى بعد معرفة أنه الناسخ الخ . فانه صار واضحا لايفتقر في بيان معناه إلى غير.

(٥) لا يظهر رجوعه للا ول الذي هو المعظم ، لأن المعنى الثاني يرجع الى أنه المنشأ الذي تفرع عليه غيره كما يؤخذ من التمثيل بأم الفرى وتعليلها بأن الا رض دحيت من تحتها ولابخنى أن الفرع دد يكون أكثرهن الا صل . ولو قال ( والام أيضا الاصل والعاد ) كما فى القاموس لظهر رجوعه للا ول ، فأن الذي عليه الممتمد. والمعول هو معظم الثني. وجههوره ، والثادر لاحكم له خقوله تعالى: ( وأُخَرَ مُتشَابِهَاتُ ) إنما يراد بها القليل

( والثانى ) أن المتشابه لو كان كثيراً لكان الالتباس والاشكال كثيراً ، وعند ذلك لا يطلق على الترآن أنه بيان وهدى ، كنوله تعالى : ( هذا بيان لا للناس وهدى وموعلة تعالى : ( هذا بيان لا للناس وهدى من تنبي الناس وهدى أن أن الناس ما نُوْل الديم ) و إنما نزل القرآن ليرفع الاختلاف الواقع بين الناس ، والمشكل الملتبس إنما هو إشكال وحيرة لا بيان وهدى ، لكن والشريعة إنما هي بيان وهدى ، فعد ملى أنه ليس بكثير . ولولا أن الديل أثبت أن فيه متشابها لم يسع القول به ، لكن ما جا، فيه من ذلك فلم يتعلق بالمكلفين حكم من جهته زائد على الإيمان به و إقراره كا جا، وهذا واضح

( والثالث) الاستقراء ، فإن المجتهد إذا نظر في أدلة الشريعة جوت أه على قانون النظر ، واتسقت أحكامها ، وانتظمت أطرافها على وجه واحد ، كما قال تعلى : ( كِتاب ُ أُحكِمَت آلِاتُهُ مُمَّ فَسُلَت من لَدُنْ حكم خبير ) وقال تعالى: ( اللهُ أنزَّلَ أَحْسَنَ الحديث كتابًا مُشَابًا ) يمنى يشبه بعضه بعضا ، ويعدد في أوله أخرَه وآخره أوله ، أعنى أوله وآخره في الذول

فان قبل : كيف يكون المتشابه قليلا ؟ وهوكثير جداً على الوجه الذى فسر 
به آنفاً ، فإنه قد دخل فيه من النسوخ والمجمل والدام والمطلق والمؤول (٢٧ كثير 
وكل نوع من هذه الأنواع محتوى على تفاصيل كثيرة . ويكفيك من ذلك 
الخبر المنقول عن ابن عباس حيث قال : لا عام الا مخصص ، إلا قوله تصالى : 
( والله ُ بكل شىء عليم ) و إذا نظرالمنامل إلى أدلة الشرع على التفصيل مع قواعدها

' رقم ) يقتضى الاستدلال أنمعنى ( لتبين ) أى به . فيكون بينا. ويؤكد أنغرضه ذلكسابتيالكلامولاحقه . وهو خلاف مافسرت به الاّية من أنهيان السنة للقرآن (٢) أى قبل معرفة مايقتضى تأويله وإلا فبعدها يكون محكما الكلية ألفيت لا تجرى على ممهود الاطراد . فالواجبات من الضروريات أُوجبت على حكم الإطلاق والصموم فى الظاهر ، ثم جامت الحاجبات والتكيليات والتعمينيات فقيدتها على وجوه شتى وأنحاء لا تنعصر ، وهكذا سائر ما ذكر مع العام

ثم إنك لا تجد المسائل المتفق عليها من الشريعة بالنسبة الى ما اختلف فيه الا القليل ، ومعلوم أن المتفق عليه واضح ، وأن المختلف فيه غير واضح ، لأن مثار الاختلاف إنما هو التشابه يقع في مناطه . و إلى هذا فانالشريعة مبناها في التكليف على الأمر والنحى ، وقد اختلف فيه أولا في معناه (١٦) عثم في صيفة ه ، ثم إذا تعينت له صيفة « اقسل » أو « لا تعمل » فاختلف في : ماذا تقتضيه ؟ على أقوال. ختلف . فكل ما ينبنى على هذا الأصل من فرع متفق عليه أو ختلف فيه مختلف (٢٧) فيه أعز ذلك ؟

وأيضاً فإن الأدلة التي يتلتى معناها من الألفاظ لا تتخاص إلا أن تسلم من التوادح المشرة المذكورة في أول الكتاب، وفلك عسير جداً ، وأما الإجماع فتنازع فيه أولاً ، ثم إذا ثبت فني ثبوت كونه حجة باتفاق شروط (٢٣ كثيرة جداً ، إذا تخلف منها شرط لم يكن حجة أو اختلف فيه ، ثم إن العموم مختلف

(۱) أى مل هو اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستملاء أم هوالقول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به ؟ وقوله ( فى صيفته ) أى هل له صيفة تخصه أمملا ؟ وقوله ( فيا تقتضيه ) أى الوجوب، أم الندب، أم الا "مرالمشترك ؟ وهل تقتضى النكرار أملا تقتضيه ؛ وهل الا "مر بالشي. يقتضى النهى عن ضده ، والنهى عنه يقتضى الأمر بضده أم لا ؟

(٢) أى حقيقة أو حكما ، حيث بني على مختلف فيه

(٣) فاشترط معضهم فيه انقراض العصر ، وبعضهم أن يكون المجمعون عدد
 التواتر ، وهل لا بد له من مستند أم لا ، وهل يجوز أن يكون مستنده القياس أم لا
 وهكذا.

فيه ابتداء: هل له صيفة (١) موجودة أم لا ؟ وإذا قلنا بوجودها فلا يعمل منها ما يصل إلا بشروط تشترط ، وأوصاف تعتبر ، والا لم يعتبر أو اختلف في اعتباره، وكذلك المطلق مع مقيده . وأيضاً فاذا كان معظم الأدلة غير نصوص ، بل محتملة التأويل ، لم يستقر منها للناظر دليل يسلم بإطلاق

نم أخبار الآحاد هي عمدة الشريمة ، وهي أكثر الأدلة ، ويتطرق اليها من جية الأسانيد صف ، حتى إنها مختلف في كونها حجة أم لا ، و إذا كانت حجة فلها شروط أيناً ان اختلف لم تُعمل أو اختلف في إعمالها ، ومن جملة ما يقتنص منه الأحكام والمنهوم ، وكاه مختلف فيه ، فلا سألة تتفرع منه متفق علها

ثم إذا رجمنا إلى القياس أتى الوادى بطمه على القرى ، بسبب اختلافهم فيه أولاً ، ثم فى أصنافه ، ثم فى مسالك علله ، ثم فى شروط صحته ، ولابد مع ذلك أن يسلم من خمة وعشرين اعتراضاً ، وما أبعد هذا من التخلص حتى يصمير متنفاه حكا ظاهراً حلما !

وأيضاً فان كل استدلال شرعى مبنى على مقدمتين: « احداهما شرعية » ، وفيها من النظر ما فيها ، و « مقدمة نظرية » تتماق بتحقيق المناط ، وليس كل مناط معلوماً بالفرورة ، بل النالب أنه نظرى فقد صار غالب أدلة الشرع نظرية ، وقد زعم ابن الجوينى أن المسائل النظرية المقلية لا يمكن الاتفاق فيها عادة ، وهو رأى القاضى أيضاً ، والنظرية غير المقلية المحضة أولى أن لا يقع الاتفاق فيها ، فهذا كله مما يبين لك أن المتشابهات فى الشريعة كثيرة جداً ، مخلاف ما تقدم الاستدلال علمه

فالجواب أن هذا كله (<sup>۷۷</sup> لا دليل فيه . أما المتشابه محسب التفسير المذكور (۱) أى هل الألفاظ والصيغ التى قبل إنها للمموم ، كن ، والدى ، والتكرة فسياق النق ، ومكذا ، هل هى موضوعة للمعوم ؟ أم هى للخصوص؟ أم نقول بالوقف؟ (۲) الوجوه التى ذكرها ترجع إلى وجهين فقط . فصل ثانيها بثمانية مسالك للاختلاف . وقوله ( بحسب التفسير المذكور ) أى وهو الذي لا يتبين معناه من - وإن دخل فيه تلك الأمواع كلها التي مدار الأدلة عليها - فلا تشابه فيها محسب الواقع ، إذ هي قد نصرت السوم المراد به الخصوص ، قد نصب الدليل على تحسيمه ، وين المراد به ، وعلى ذلك يدل قول ابن عباس : لا عام الا مخصص . فأى تشابه فيه وقد حصل بيانه ؟ ومثله سائر الأنواع . وإنما يكون متشابها عند عدم بيانه ؟ والبرهان قائم على البيان وأن الدين قد كل قبل موت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والدلك لا يقتصر ذوالاجتهاد على التسك بالعام مثلا حتى يبحث عن مخصصه ، وعلى المطلق حتى ينظر هل له مقيد أم لا ؛ إذ كان حقيقة البيان مع الجمع بينهما ، فالمام مع خاصه هو الدليل ، فإن فقد الخاص صار العام مع إدادة (١٦) الخصوص فيه من قبيل المتابه ، وصار ارتفاعه (٤) زينا وانحوافا عن الصواب .

ولأجل ذلك ُعدَّت المعترلة من أهل الزيغ ، حيث اتبعوا نحو قوله تعالى : (اعْسَلُوا مَا شِيْتُمْ ) وقوله : ( فَمَنْ شَاءَ فَلَمُؤْمِنْ وَمَن شَاءَ فَلَيَكُنُو ) وتركوا مبينه وهو<sup>(٢)</sup> قوله :( يَحْسَكُمُ به ذَوَا عَدْل منكم هَدْيًا ) الآية ! وقوله ( فابْشُوْا

لفظه بل يمتاج إلى غيره . يعنى وأما على ماسياتى فى المسألة الثالثة فى معنى المتشابه الحقيق فلا تدخل نلك الأثواع . وهذا الجواب خاص بالوجه الأول من وجهمى الاشكال . وسيأتى جواسا انانى فى المسألة التالية حيث يقول : ( وأمامسائل الحلاف وإن كثرت الح )

(١) أن وهذا غير موجود في الشريعة . فلا عام أريد به الحصوص وفقد فيه
 انصحه ، بل لابد من قيام دليل الحصوص

أى إهمال المخصص وعدم الا ُحذ بهمع وجوده فى الشريعة . لأن الدليل
 الشرعى هو بجوع العام و مخصصه . فالا ُخذ بالعام وحده زيغ

(٣) غير معهوم أن نكون الآيتان في التحكيم يبانا لا يمين نسبة الفعل للخاق مربوطا بمشيئهم وفي الجز. الا ول من الاعتصام في نفس هذا الموضوع أنالا يتين في التحكيم يردان على الخوارج في إنكارهم التحكيم على على رضى اقه عنه . استدلالا منهم بآية ( إن الحكم إلا ننه ) أما آيتا نسبة الفعل فني تهذيب التكلام أن مما يرد على المعتزلة في ذلك آية ( وما تشامون إلا أن يشاء الله ). وعليه فيتمين أن يكون حَكاً مِن أُهابِ وحَكاً مِن أُهْلِها ) واتبغ الجبرية نحو قوله : (واللهُ خَلَقَكُمُ وما تَسَلَون) وتركوا بيانه وهو قوله : (جَزاء بِها كانوا يَكْسِبُون) وما أشبهه . ومكذا سائر من اتبع هذه الأطراف من غير نظر فيا وراءها ، ولو جموا بين ذلك ووصاوا ما أمر الله به أن يوصل لوصاوا إلى للتصود . فاذا ثبت هذا فالبيان مقترن بالمبن ، فإذا أخذ المبن من غير بيان صار متشاجا وليس بمتشابه في نفسه شرعاً ، بالرائمون أدخلوا فيه التشابه على أنفسهم فضلوا عن الصراط المستقم . وبيان هذا الممنى يتقرر بفرض فاعدة ، وهي :

#### याण ब्रोमा

وهى أن المتشابه الواقع فى الشريعة على ضر بين : أحدها حقيقى ، والآخر إمنافى . وهذا فيا يختص بها نفسها . وثم ضرب آخر راجع الى المناط الذى تتغزل عليه الأحكام .

( فالأول ) هو المراد بالآية ، ومعناه راجع الى أنه لم يجعل لنا سبيل الى فهم معناه ، ولا نصب لنا دليل على المراد منه ؛ فإذا نظر الجنهد في أصول الشريعة وتتماها وحم أطرافها لم يجد فيها ما يُحكم له معناه ، ولا ما يدل على مقصوده ومغزاه ؛ ولا شك في أنه قلبل لا كبير ، وعلى ذلك دلت الأدنة السابقة في أول المسألة . ولا يمكن إلا في لا يتماق به تكليف سوى مجرد الايمان به . وهذا مذكور في فعل البيان والاجال . وفي نحو من هذا نزلت آية آل عمران : ( هو اللّي ي أنزل

قد مقط من الكلام (١) الا آية التي يبنت آين نسبة الفعل و(٢) رأى الحوارج و(٣) استدلالهم بآية ( إن الحكم إلا قه ) . فتكون آينا التحكيم المذكورتان في الكتاب مبيتين لما في هذه الا آية الا خيرة وسيأتى في المسألة الثامنة من الطرف التانى من الا كتاباه هنا . وسيأتى أيضا في المسألة الثالثة من فصل الا حكام والنسبة مالو انضم إلى هذا عين الجل الساقطة هنا وانظر قوله في المسألة بعد هذه ( ومن أشاة هذا القسم ما تقدم آنفاً للمعتزلة الحوارج وغيرهم ) مع أن النسخة هنا ليس فيها ذكر الحوارج

عليكَ الكِتابَ منهُ آياتٌ مُحَكاتٌ هُنَّ أَمُّ الكتاب) حين قدم وقد مجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم

(والثانى) وهو الأيضافي ليس بداخل في صريح الآية، وإن كان في للمن داخلا فيه : لأنه لم يصر متشابها من حيث وضع في الشريمة، من جهة أنه قد حد ال يانه في نفس الأمر ، ولكن الناظر قصر في الاجتهاد أو زائع عن طريق البيان اتباعاً للهوى . فلا يصح أن ينسب الاشتباه إلى الأدلة (٢٠) و إنما ينسب الى الناظرين (١) أى فليس الفرض أن ما تكلموا فيه من المتشابه، لأن المباحث المذكورة عنهم في عيسي إنما هي من المحكمة أياتها التي وردت فيها ، لا يوجد فيها اشتباه ولكن في الموضوع اتباح أهراتهم مع رس له الميالات الفاسدة، وهي أشبه بما يصنعه الذي يتبعون أهوا ، هي في تفسير الآيات المتشابة و الذلك قال (وفي تحوض هذا نزلت آية الذي ولم قل وفيه نزلت (٢) وإن كان الاشتباء خصل فيها بأحد هذين السبين به بخلاف القسم الثالث التقمير أو الجمل بمواقع الأدلة ، فيطلق عليهم أنهم متبعون للمتشابه ، لأمهم إذا كنواعلى ذلك مع حصول البيان فما ظنك بهم مع عدمه ؟ فلهذا قبل إنهم داخلون بالمني في حكم الآية

ومن أمثلة هذا القسم ما تقدم آخاً للمعتزلة والخوارج وغيرهم. ومثله ماخرجه من عنبان قال سمحت رجلا بيأل جابر بن يزيد المبنى عن قوله : ( فَلَنَّ اللهُ مَا اللهُ فَي وهو خير الحاكمين ) أبرَ حَ الأرض حتى يأذن ليأهي أو يحكم الله في وهو خير الحاكمين ) فقل جابر: لم يجي تأويل هذه الآية . قال سنيان : وكذب . قال الحيدى فقلنا لدغيان : ما أواد بهذا ؟ فقال إن الرافضة تقول إن علياً في السحاب ، فلا يخرج سيني مع من خرج من وانه سحق ينادى مناد من السهاء ستريدعلياً أنه ينادى ساخرجوا مع فلان ! يقول جابر فلنا تأويل هذه الآية . وكذب كانت في إخوة يوسف ، فهذه الآية أمرها واضح ، وممناها ظاهر ، يدل عليه على المالم ، ودل المقيد على منى العالم ، ودل المقيد على العالم والمقيد عن العالم عن منا العالم ، ودل المقيد على منى العالم ، ودل المقيد على العالم والمقيد عن العالم ، ودل المقيد عن العالم والمقيد عن العالم والمقيد عن العالم ، هو هواه فزاغ عن منى الآية

( وأما الثالث ) فالتشابه فيه ليس بمائد على الأدلة ، و إنما هو عائد على مناط الأدلة . فالنهى عن أكل الميتة واضح ، والإذن في أكل الذكية كذلك ؛ فإذا المتلطت الميتة بالذكية حصل الاشتباء في المأكول ، لا في الدليل على تعليله أو عربه ، على نحاد الدليل المتنفى لحكه في اشتباهه ، وهو الانتماء حتى يتبين الأمر ، وهو أيضاً واضح لا تشابه فيه . وهكذا سائر ما دخل في هذا النوع ، عا يكون محل الاشتباء فيه المناط لا نفس الدليل ، فلا مدخل في في المائة

#### فصل

فإذا ثبت هذا فلترجم الى الجواب عن باق (١٦ السؤال فنقول:

قدظهر مما تقدم أن التشابه باعتبار وقوع الأدلة معما يمارضها -- كالعام والخاص وما ذكر معه -- قليل 6 وأن ماعد منه غير معدود منه 6 وإنما بعد منه التشابه الحقيق خاصة .

وأما مسائل الخلاف و إن كثرت فليست من التشابهات بإطلاق ، بل فيها ما هو مها ، وهر نادر ؛ كالخلاف الواقع فيها أمسك عنه السلف الصالح ، فلم يتكلموا فيه بغير النسلم له والإيتان بغيبه المحبوب أمره عن العباد ؛ كسائل الاستوا ، والنبوء ، وأشباه ذلك . وحين سلك الأولون فيها مد لك التسلم وتوك الخوض في معانيها دل على أن ذلك هو الحسكم عنده فيها ، وهو ظاهر القرآن ، لأن الكلم فيا لا يحاط به جهل ، ولا تكليف يتعلق بعناها ، وما سواها من مسائل الخلاف ليس من أجل تشابه أدلتها ؛ فإن البرهان قد دل على خلاف ذلك ، بل من جهة نظر المجتهد في عارجها (٢٧) ومناطاتها ؛ قد دل على خلاف ذلك ، بل من جهة نظر المجتهد في عارجها (٢٧) ومناطاتها ؛

 <sup>(</sup>١) وهوالخاص بمسائل الحلاف وقوله (ظهر ممانقدم) هذا كتمييد لربط أطراف المقام بعضها يمض وكفذلكته على الجواب عن الشق الذ ولمن السؤال لاحضار المقام كله لدى السامم

<sup>(</sup>٢) أى فيا يخرج عليه لدلل وبحمل عليه معناه فعطف المناطات عليه منابر ليصح قوله ( و أيمًا قصاراه النغ ) ويكون قوله ( إلى التشابه الاضافي وهو الثانى) راجعا إلى قوله عنارجها لى قوله عنارجها و قوله (أو إلى التشابه الثالث) راجعا إلى قوله ومناطاتها (٣) أى إذ قلنا إذ قد حكما فى نفس الاثمر فى على مسألة ، وهو رأى المخطئة فان قلنا إن حكم الله فى على مسألة هو ما وصل اليه المجتهد بعد بذل وسعه فيكون الاثمر أظهر

والأنظار غنلف باختلاف القرائح والتبحر في علم الشريعة ، فلكل مأخذ يجرى عليه ، وطريق يسلمك بحسبه لابحسب مانى نفس الأمر . فخرج المنصوص (١٠) من الأدلة عن أن يكون متشابها بهذا الاعتبار ، وإنما تصاراه أن يصير الى التشابه الإضافي وهو الثاني، أو إلى التشابه الثالث .

و يدل على ذلك أنك تأخذ كل عالم في نصه وما حصل له من علم الشريعة فلا تجد عنده من الأدلة المتشابهة والنصوص المجعلة إلا النادر القلبل ، لأم أخذ الشريعة مأخذا اطردت له فيه ، واستمرت أدلتها على استقامة ، ولو كان وقوع الخلاف في السائل يستارم ثنايه أدلتها لتشابهت على أكثر الناس ، ولم يتخلص منها بالبيان إلا القلبل ، والأمرعلى صد ذلك . وما من مجهد إلاوهو مقر بوضوح أدلة الشرع و إن وقع الخلاف في مسائلها ، ومعترف بأن قوله تعالى : (منه كايت منحكمات من أم الكرتاب وأخر من شالهات ) على ظاهره من غير شك فيه ، فيستقرى من هذا إجاع على أن المتشابه في الشريعة قليل و إن اعترفوا بمكرة الخلاف وأيضا فان كل خلاف وقع لايستمر أن يعد في الخلاف ؛ أما أولاً قلما تقدم من أن الفرق الخارجة عن السنة حين لم تجمع بين أطراف الأدلة تشابهت عليها لا يعد من أن الفرق الخارجة عن السنة حين لم تجمع بين أطراف الأدلة تشابهت عليها لا يعد خلاقا ، وهكذا ماجرى بجراها في الخورج عن الجلاة ، وإلى ذلك فان من الخلاف خلافا ، وهكذا ماجرى بجراها في الخورج عن الجلاة ، وإلى ذلك فان من الخلاف ماهو راجع في المني الى الوفاق ، وهذا مذكر (٢٦) في كتاب الاجتهاد ، فقط ماهو راجع في المني الى الوفاق ، وهذا مذكور (٢٦) في كتاب الاجتهاد ، فقط

(1) قد يفهم من التقييد أن هذا الجواب إنما يفيد فى أدلة الكتاب والسنة وقد يلحق بهما الاجماع الناشى. عنهما أما القياس وماينشا عنه من إجماع فلا مخرج عن التشابه . وربما أيد ذلك قوله فيا سبق ( ثم إذا رجعنا إلى القياس أنى الوادى بطمه على القرى الذ ) ولكتا لانأخذ بهذا الفهم لا نه مهما كانت إشكالات القياس لاتزيد عن أن تصير إلى التشابه الاضافى أو الضرب الثالث كغير من الادةالشرعية (٢) سيأتى فى المسألة الحادية عشرة وما بعدها مباحث ذاخرة بالفوائد في هذا الموضوع بببه كثبر مما يعد في الخلاف ، وإذا روجع ما هنالك تبين منه هذا المقصد ، ووجه آخر وهو أن كثيراً مما ليس بمعتاج اليه في علم الشريعة قد أدخل (١) فيها وصار من مسائلها ولو فرض رضه من الوجود رأسا لما اختل مما يعتاج اليه في الشريعة السائل المعاملة اللسائل السائل السائل السائل السائل فاحتاج إلى على من واد بعد ما فعد اللسان فاحتاج إلى على كلام العرب ، كالك والشائم . فلما دخلت تلك الأمور وقع الخلاف بدبها ، ولو لم تدخل فيها لم يقر فلك الخلاف . ومن استقرى مسائل الشريعة وجد مها في كلام المتأخرين عن تلك العلمية كثيرا . وقد مر في المقدمات تنبيه على هذا المنى ، وفي كتاب الاجتهاد معرفة ما يحتاج اليه المجهد من العلمية له على اجتهاده . فإذا جمت هذه الأطراف تبين منها أن المجهد من العلم و ألا من الحم الموالم النالب

## ﴿ السألة الرابعة ﴾

التشابه (۲۷ لا يقع فى القواعد السكلية ، و إنما يقع فى الفروع الجزئية ، والسليل على ذلك من وجهين : « أحدهما ، الاستقراء أن الأمر كذلك « والثانى » أن الأمر كذلك أو والثانى » أن الأمرول لو دخلها التشابه لسكان أكثر الشريعة من المتشابه ، وهذاباطل ، و بيان ذلك أن الفرع مبى على أصله ، يسح بصحته ، ويفسد يضاده ، ويتضح باتضاحه ويخى بحفائه ، وبالحلة فكل وصف فى الأصل مثبت فى الفرع ، إذ كل فرع فيه

<sup>(</sup>١) أى قد أدخل في علم الشريعة \_ بعد ما احتاج اليه هؤ لا. المجتهدون وأشالهم \_ شي. كثير وقع فيه خلاف ، لاحاجة إلى علم الشريعة به ، وقد حسب عليها ، وعد من الحلاف فيها . وأنت إذا رجعت لمسالك الحلاف الثمانية التي أشار اليها سابقا تحققت صحة ما يقول

 <sup>(</sup>۲) أى الحقيق الذى ظهر من تحققه في المسألة قبلها أنه قليل وكما سيشير اليه في آخر المسألة . وعلى كل حال هذا بحث آخر غير تمايه نفس الا "يات

مانى الأصل، وذلك يقتضى أن الفروع المبنية على الأصول المتشابهة متشابهة ، ومعلى أن الأصول المتشابهة الموسطين أن الأصول من ومعلى أن الأصول المتباه لزم سريانه فى جيمها ، فلا يكون الحكم أم الكتاب، لكنه كذلك، خدل على أن المثابه لا يكون فى شى، من أمهات الكتاب.

فان قبل: فقد وقع في الأصول أيضا ؛ فان أكثر الزائمين عن الحق إنما زاغوا في الأصول لا في الفروع ، ولوكان زينهم في الفروع لحكان الأمر أسهل عليهم، فالمواب أن المراد بالأصول التواعد الحكلية ، كانت في أصول الدين أو في أصول الفقه ، أو في غير ذلك من معانى الشريعة الحكلية لا الجزئية ، وعند ذلك لا نبلم أن التنابه وقع فيها ألبتة ، وإنما في فروعها ، فالآيات الموهمة للتشبيه ، والأحاديث التي جاءت مثلها ، فروع عن أصل التنزيه الذي هو قاعدة من قواعد الما الآلهي ؛ كما أن فواتح السور وتشابها واقع ذلك في بعض فروع من علام الترآن ، بل الأمر كذلك أيضا في التنابه الراجع الى المناط ؛ فإن الإشكال الحائل في الذكية المختلط بالميتة من مبنى فروع أصل التحليل والتحريم في المناطات البينة ، وهي الأكثر ، فإذا اعتبر هذا المنى لم يوجد الثنا به في قاعدة كلية ولافي أصل عام ؛ اللهم إلا أن يؤخذ التشابه على أنه الاصاف في قاعدة كلية ولافي أصل عام ؛ اللهم إلا أن يؤخذ التشابه على أنه الاصاف في قاعدة كلية ولافي أصل عام ؛ اللهم إلا أن يؤخذ التشابه على أنه الاصاف في قاعدة كلية ولافي أصل عام ؛ اللهم إلا أن يؤخذ التشابه على أنه الاصاف في قاعدة كلية ولافي أصل عام ؛ اللهم إلا أن يؤخذ التشابه على أنه الاصاف .

<sup>(</sup>۱) أى مكثيرا ما يتوقف التفريع على أصل على ملاحقة أصل آخر . فاذا كان في هذه الأصول متضابه فكل ما تفرع عليه مباشرة أو بتوقف أصل عليه فأنه يكون متشاجا فيسرى النشابه إلى الفروع التى انست على المتشابه أو إلى الأصول الأخرى التي تربط جذا الأصل المتشابه . ومعلوم أن هذا كثير جدا . فيكون أكثر الفروع متشاجا . فقوله ( لزم سريانه في جيمها ) أى جميع فروع الشرصية التي نبط التفريع علما جذا الأصل المتشابه . وليس المراد جميع فروع الشريعة : لأنه ( أولا ) لا يوافق مدعاه من أن الا كثر يكون متشاجا ( وتانيا ) لانه ليس من المسلم أن جميع الفروع يلزم أن تبنى على أصل متشابه مباشرة أوبالواسطة ليس من المسلم أن جميع الفروع يلزم أن تبنى على أصل متشابه مباشرة أوبالواسطة ليس من المسلم أن جميع الفروع يلزم أن تبنى على أصل متشابه مباشرة أوبالواسطة ليس من المسلم أن جميع الفروع يلزم أن تبنى على أصل متشابه مباشرة أوبالواسطة ليس من المسلم أن جميع الفروع يلزم أن تبنى على أصل متشابه مباشرة أوبالواسطة ليس من المسلم أن جميع الفروع يلزم أن تبنى على أصل متشابه مباشرة أوبالواسطة كلانه و كلانه و كان كلانه و كان كلانه و كلانه كلانه و كان كلانه و كان كلانه و كلانه كلانه و كلانه كلانه و كلانه و كلانه كلانه و كلانه كلانه و كلانه كلانه و كلانه و كلانه كلانه كلانه و كلانه كلانه و كلانه كلانه كلانه كلانه كلانه كلانه و كلانه كلانه

ضند ذلك (1) فرق بين الأصول والغروع في ذلك ، ومن تلك الجهة حصل في المقائد. الزيغ والضلال ، وليس هو المقصود (٢) ههنا ، ولا هو مقصود صريح اللفظ ، وإن كان مقسوداً المفي والله أعلى الأنه تعالى قال : (مِنهُ آياتٌ مُحُكَمَاتٌ) الآية ! فأثبت فيه متناعاً ؟ وما هو واجع لغلط (٢) الناظر الاينسب الى الكتاب حقيقة ، وإن نسب اليه فبالمجاز

#### ﴿ السألة الخامسة ﴾

تسليط التأويل على التشابه فيه تفصيل ، فلا يخلو أن يكون من المتشابه المقتبق ، أو من الاضاف . فإن كان من الإضافي فلابد منه إذا تدين بالدليل ؟ كا بين العام بالخاص ، والمطلق بالتبد ، والفرورى بالحاجى ، وما أشبه ذلك ؟ لأن مجوعهما هو الحكم . وقد مر بيانه . وأما إن كان من الحقيق فنير لازم تأويله ؟ إذ قد تبين في باب الإجال والبيان أن المجمل لا يتعلق به تمكليف ان كان موحداً (1)؛ لأنه (2) إما أن يقم بياته بالقرآن المريخ ، أو بالحديث المحيح كان موحداً (1) لمله سقط منه لفظ ( لا ) . أى فعند ملاحظة التشابه الاصافي لا يوجد فرق بين الا مول والفروع وقوله ( ومن تلك الجهة ) أى وبسببالتشابه الاصافي فرق بين الا مول والفروع وقوله ( ومن تلك الجهة ) أى وبسببالتشابه الاصافي

فى الأصول جاً. الربغ فى العقائد. كما تقدم له أمثلته (٢) أى إنما المقصود بنفيه عن الأصول هو التشابه الحقيقي، وليس الاصافى مقصودا فى هذا المبحث، كما أنه ليس مقصودا بلفظ الا آية وإن كان داخلا فيها مالمن كا ذكره سامةا

 (٣) الناشيء من عدم ضمه لا طراف الا دلة بعضها إلى بعض كما سبق ، فليس فى فس الا دلة اشتباء إنما هو من تقصيره أو اتباع هواه

(٤) راجع المسألة الثانية عشرة فى باب البيان والاجمال تبعد فى أولها أنه إما ألا ينعلق بالمجمل تكليف، وإما أنه لارجود له ، أى إذا وقفنا على ( والراسخون. فى العلم) . وعليه فلمل الأصل هنا إن كان (موجودا ) أى على فرض وجود المجمل بمنى المتشابه الحقيقي

(٥) الضمير للحال والشأنكما يعلم بالتأمل، لأنهذا التشقيقلا يجى في المجمل الحقيق المجمل المختلفة المتحمل المختلفة المناسبة المتحمل المختلفة المتحمل التحمل المتحمل المتحمل المتحمل المتحمل التحمل المتحمل التحمل التحمل المتحمل التحمل ال

أو بالاجماع التاطع ، أولا . فإن وقع بيانه بأحد هذه فهو من قبيل الفرب الأول من التشابه ، وهو الإضافي . و إن لم يقع بشيء من ذلك فالسكلام في مراد الله تمال من غير هذه الوجوء تسوّر على مالايعلم ، وهو غير محمود . وأيضا فإ راالملف السال من الصحابة والتابين ومن بعدم من المتندين بهم لم يعرضوا (1) لحذه الأشياء ، ولا تحكلموا فيها بما يقتضي تسين تأويل من غير دليل وهم الأسوة والتندوق وإلى ذلك فالا ية مشيرة الى ذلك بقوله تعالى : ( فأما الذين في قاو بهم رُزيًا في فيكسون ما تشابه يقولون آ تمنا به فيكسون ما تشابه يمنه ) الآية ! ثم قال (والرَّاسخون في العلم يقولون آ تمنا به كل من عند ربنا) وقد ذهب جاة من متأخرى الأمة الى تسليط التأويل عليها أيضا ، وجهة المكتابة والاستمارة والتثيل وغيرها من أنواع الانساء ، تأنيبا للطالبين ، و بناء على استبعاد الخولين للفسرين ، مهم بجاهد . وهي مسألة اجهادية ، ولكن الدواب من ذلك ما كان عليه الدالم ، وقد استدال الغزالى على معة هذا المذهب بأمور ذكرها ما كان عليه الدالم ، وقد استدال الغزالى على معة هذا المذهب بأمور ذكرها ما كان عليه الدالم ، وقد استدال الغزالى على معة هذا المذهب بأمور ذكرها في كانتها المدى بإلحام الموام ، فطالك من هذالك

## ﴿ المألة المادسة ﴾

اذ تسلط التأويل على المنشابه فبراعى فى المؤول به أوصاف ثلاثة : أن يرجم الى منى صحيح فى الاعتبار ، متفق<sup>(7)</sup> عليه فى الجلة بين المختلفين ؛ ويكون اللفظ

 <sup>(</sup>١) أى لم يتعرضوا ويتصدوا له ، في باب ضرب . من قولهم عرض له ، أشد المرض واعترص له قابله بنفسه كما في شرح القاموس

<sup>(</sup>٢) وعليه فلا بوجد المتشأبه بالمعنى الحقبق

 <sup>(</sup>٣) هذا هو الوصف الثانى. ولم بين عليه شيئا فى بيانه الا "تى ، وكا" نه لازم الموصف الأول. وهو صحة المعنى فى الاعتبار. لا نه لا يكون كذلك إلاحيث يتفق عليه فى الجلة. وإن خولف فى التفصيل. فرجع الأمرالى شرطين ( الا ول ) صحة

المؤول قابلا له وذلك أن الاحمال المؤول به إماأن يقبله اللفظ أولا . فإ نهل يقبله فالفظ نصلا احمال فيه ، فلا يقبل التأويل . وإن قبله الفظ فإما أن يجري على متتفى المه (١٠) أولا . فإن جرى على ذلك فلا إشكال في اعتباره ؛ لأن الفظ قابل له والمنى المتصود من اللفظ الأيأه ، فاطر احه إعمال لا هو ممكن الاعتبار تصدا ، وذلك غير صحيح مالم يقم دليل آخر على إعماله أو مرجوحيته . وأما إن لم يحر على متتفى غير صحيح مالم يقم دليل آخر على إعماله أو مرجوحيته . وأما إن لم يحر على متتفى الرجوع الى معلى على ذلك أنه لو صح لكان الرجوع اليه المهمى ، ورمياً في جهالة ، فهو ترك الدليل لغير شيء ، وما كان كذلك فياطل .

هذّا وليه.

ووجه ثان وهو أن التأويل إما يسلط على الدليل لمارضة ماهو أقوى منه ،

المنى فى الاهبار بأن يكون متفقا مع الواقع المعترف به إجمالا عن يعتد بهم . ( والثانى ) أن يكون وضع الفظ قابلا له لفة بوجه من وجوءالدلالة-هيقة أو بجازا أركناية ، جاريا فى ذلك علم سن اللغة العربية

ولا ) يعنى أن القيظ إذا كان قابلا بحسباللغة للمعنى المؤول به ينظر: هامعنى التوكيب بعد اعتبار هذا التأويل بحرى على منتخى ما نعله في هذه القصية من الحارج، أم لا بحرى بل مخالف الواقع المعلوم لنا من طريق غير هذا الحبر؛ فأن جرى على ذلك فلا يصح طرحه . لا أن الشرطين قد تحققاً ، فالله غظ فيال ، والمعنى المقصود من التركيب لا يأما ، أى لا يأمى اعتبار هذا التأويل في مفرد من مفرداته برجع إلى معنى محميح في الواقع لا يخالف المعلوم لنامن قبل . وبهذا يتبين أن الفنظ في قوله إو الممنى المقصود من القنظ ) ليس هو القنظ المفرد الني فيه التأويل ، وإلا لكان حاصله أن المعنى المقصود من الفنظ ، فيتحد الا تن المعنى المقصود من الفنظ ، فيتحد الا تن والمالي . بل الفنظ ، فيتحد الا تن

(۲) أى ولو قبله اللفظ

 (٣) وهو اللفظ المتشابه الظاهر فى معاه الوضعى ، أى تركد إلى معنى لايجرى على اعتبار صحيح فى مقتصى العلم يكون رجوعا إلى عدم صرف · وقوله (ترك الدليل)
 أى وهو اللفظ الظاهر المتشابه فالناظر (1) ين أمرين إما أن يبطل المرجوح جملة ، اعتادا على الراجع ، ولا يالم نف الجمع ، ولا يالم نف الجمع . وهذا نظر يرجع الى مثله عند التمارض على الجملة . و إما أن لا يبطله ويعتمد القول به على وجه ، فذلك الوجه إن صح واتفق (<sup>77)</sup> عليه فذاك ، وان لم يصح فهو نفض النرض ، لأنه رام تصحيح دليله المرجوح لشي. (<sup>77)</sup> لايسح . فقد أواد تصحيح الدليل بأمر بأطل ، وذلك يقتفي بطلانه عند ما رام أن يكون صحيحاً . هذا خلف .

ووجه ثالث <sup>(1)</sup> وهو أن تأويل الدليل معناه أن يحمل على وجه يصح كرمه دليلا فى الجلة ، فردّه الى مالايصح رجوع الى أنه دليل لايصح على وجه ، وهو جم بين النقيضين . ومثاله تأويل من تأول لفظ الخليل فى قوله تعالى : ( وأتَّخَلَهُ اللهُ إِبراهيمَ خليلا) بالفقير ، فإن ذلك يصير المنى القرآنى غيرصحيح (<sup>6)</sup> وكذلك تأويل من تأول غوى من قوله : ( وعصى آدم ُ ربَّه فنُوَى ) أنه من خَوِى (<sup>(1)</sup>

(١) أي إذا الناظر في أمر تمارض عليه دليلان أحدهما راجع والاخر مرجوح له طريقان في التخلص من المعارضة: إما أن بهدر المرجوح بما يقتضي إهداره. وإما أن يحمله على معنى يكون صحيحا متفقا عليه ولا يعارض دليله الراجع. أما أنه يحمل المرجوح على وجه اخر لا يعارض الراجع ولكنه لا يكون صحيحا في ذاته أو لا يوافقه عليه الحصم فعمل باطل حقيقة أو صناعة

(٢) أى حتى يسلم الخصم صحة المعنى فى ذاته . فيتأتى له دعوى حمل المرجوح عليه
 (٣) لعل الأصل ( بشي )

(٤) لايعد عما قبله

(ه) لأن إبراهم الذى يقدم العجل السمين المشوى لعنيوفه من عند أهله
لايصح أن يعد فقيراً . فهذا غير صحيح في الاعتبار لم يجر على مقتضى العلم . ومابعده
تخلف فيه شرط قبول اللفظ المؤول له . ومثال بيان تخلف فيه الجميع : لأن اللفظ
لايقبله . لامزالاشارة في (هذا) ولا من العطف في قوله ( وهدى الح ) ولايجرى
على مقتضى العلم

 (٦) بالكُسر إذا بشم من شمرب اللبن . أى فالتأويل فاحد لأن مانى القرآن بالفتح . وسبأ تى له هذا فى المسألة التاحة من الطرف الثانى من الأدلة الفصيل، لمدم صحة غوى تمنى غوى . فهذا لايسح فيه التأويل من جهة الفظ والأول لايسح فيه من جهة المنى . ومثال ما تخلفت فيه الأوصاف تأويل بيان(١) ابن سممان فى توله تعالى : ( هذا بيان لإنساس ) .

#### فصل

وهذا المدى لايختص بياب التأويل ، بل هو جار فى باب التمارض والترجيح ؛ فإن الاحيّالين <sup>(۷۷</sup> قد يتواردان على موضوع واحد ، فيفتتر الى الترجيح فيهما ، فلنك ثانت عن صحة قبول الحمل لها ، وصحتهما فى أنفسهما ، والتليسل فى الموضمين واحد .

# الفصل الثاني في الاحكام والنسخ

## ويتنتمل على مسائل ﴿ السألة الأولى ﴾

اعلم أن القواعد الكلية هي الموضوعة أولا ، والذي نزل بها القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم بحكة ، ثم تبعها أشياء بالمدينة ، كملت بها ثلك القواعد الني وضع أصلها بحكة ، وكان أولها الإيان بالله ورسوله واليوم الآخر ، ثم تبعه ما هو من الأصول العامة ، كالصلاة و إنفاق المال وغير ذلك . وبهى عن كل ما هو كفر أو تابع للمكفر ، كالافتراءآت التي افتروها من الذيح لفسير الله والشركا، الذين الاعوهم افتراء على الله ، وسائر ما حرموه على أضهم أو أوجبوه من غير

 (١) يأتى للنولف فى المسألة التاسعة المشار الها آنفاً بيان عن بيان هذا
 (٢) لعل الأصل ( الدليلين ) وسيأتى بسطة فى مبحث التمارض من كتاب الاجتهاد أصل ، بما يخدم أصل صبادة غير الله ، وأمر مع ذلك بمكارم الأخلاق كالها ، كالمدل ، والإحسان ، والرفاء المهد ، وأخد الدفو ، والإعراض عن الجاهل ، والدفع بالتي هي أحسن ، والخوف من الله وحده ، والصبر ، والشكر ، ونخوها ، ونجوها ، ونهي عن مساوى الأخلاق من الفصاء ، والذكر ، والبغي ، والقول بنير علم ، والتعلقيف في المكيال والميزان ، والقياد في الأرض ، والزني ، والقتل ، والوأد ، وفير ذلك بما كان سائراً فيدين الجاهلية . و إنما كانت الجزئيات المشروعات بمكة قليلة ، والأشرو الكثر

ثم لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة ، واتسمت خيطة الاسلام كلت (١) هناك الأصول الكلية على تدريج ، كا صلاح ذات البين ، والوفاء بالمقود ، وتحريم (٢) المسكرات ، وتحديد الحدود التي تحفظ الأمور الفسرورية وما يكلها و يحسنها ، ورفع الحرج بالتخفيفات (٢) والرخص ، وما أشب ذلك ، كلةً تكيل للأصول المكلية

 <sup>(</sup>١) تراجع المسألة الثامنة من كتاب الأدلة ليفهم معنى كمال تلك الأصول،
 وأنه ليس الفرض أن هناك أصولا لم تكن حاصلة رأساً ف مكة ثم أنشئت فالمدينة.
 وبدل عليه أيضاً قوله أول مسألتنا ( التي وضع أصلها بمكة )

 <sup>(</sup>٢) تقدم في المسألة الثامنة أن تحريم المسكر داخل إجمالا في حفظ النفس.
 فالذي كان بالمدينة في ذلك إكاله بالتصريح بتحريمه، ووضع الحدود في شربه.
 والنص على تحريم القليل منه من باب التكميل أيضاً

<sup>(</sup>٣) لاينانى هذا قوله الاكن ( إنما هو لما كان فيه تأنيس الخ ) الذي يقتضى أنه روعي أو الذي يقتضى أنه روعي أو التخفيف بالرخص إنما جا. بعد تفصيل التخليف التي كانت الحلقة : و تفصيلها اقتضى افترانها بمشقات وحرج في بعض الاخيان ، فروعيت الرخص . فهي حتى مع الرخص أشد منها حينا كانت بمكة بعون رخص . ويحسن بك أن تراجع المسألة الحامسة من باب النسخ في كتاب الاحكام للاحمدي لتزداد بصيرة في هذا الموضوع و تعرف الحلاف في جواز تموع الذي جعلة المؤلف معظم النسخ الدي جعلة المؤلف معظم النسخ الدي جعلة المؤلف معظم النسخ

فالنسخ إنما وقع معظمه بالدينة ، لما اقتضته الحكمة الألمية في تمييدا لأحكام. وتأمل كيف تجد معظم النسخ إنما هو لما كان فيه تأنيس" أولاً لقريب العهد بالإسلام واستثلاف هم ؟ مثل كون الصلاة كانت صلاين ثم صارت خساً ، وكون إنفاق المال مطلقاً بحسب الخيرة (١) في الجلة ثم صار محدوداً مقدرا ، وأن المبلة كانت بالمدينة بيت المقدس ثم صارت الكعبة ، وكول نكاح المتهة (٢) ثم تحريه ، وأن العلاق كان إلى غير نهاية على قول طائفة ثم صار ثلاثاً ، والفلهار كان طلاقاً ثم صار غلاثاً ، والفلهار على طلاقاً ثم صارغير (٢) طلاق ، إلى غير نبك مما كان أصل الحكم فيه باقياً على عالم المرعيته قريباً خيفينا ثم أديل ، أو كان أصل مشروعيته قريباً خيفينا ثم أحكم على على المستروعيته قريباً خيفينا ثم أحكم

#### ﴿ السَّالَةِ الثَّانَةِ ﴾

لما تقرر أن المنل بمكم من أحكام الشريعة هو ما كان من الأحكام المكاية . والقواعد الأصولية في الدين ٤ على غالب الأمر ، اقتضى ذلك أن النسخ فها (٢٠٠ قليل لاكثير ؛ لأن (٢٠٠ النسخ لا يكون في المكايات وقوعاً وإن أمكن عقلا

- أى فى نوعه ومقداره ، وإلا فالانفاق مطلوب من أول التشريع ، لاخيرة فيه بمنى الاباحة . وهذا معنى قوله ( فى الجلة )
- (٢) التحقيق أن نكاح المتعة أبيح في غزوة الفتح ثلاثة أيام مُمحرم . فالتحطيل
   كان لضرورة وقية ثم نسخ وكلاهماكان بالمدينة . فالمثال على ماترى
  - (٣) يعنى وهو أشد: لا نه يحتاج لكفارة بخلاف الطلاق
- (٤) أى فى الا حكام المنزلة بمكة ، لانى الا حكام الكلية ، حتى لايتنافى مع قوله بعد ( لا يكون فيا وقوعا الغ ) وقوله ( لم يثبت نسخ لكلى ) . ولوقال فيه لكان نصا فى المراد
- (ه) ذكر المؤلف ثلاثة أوجه فى الاستدلال على أن النسخ فيها نزل بمكه قليل. - أو نادركما يقول بعد ـ ووه عاص، وهو أن أكثر مانول بها كليات، وهنى لانيسيخ فيها . أما أن أكثر مانول بها كليات فقد تقرو فى المسألة الأولى . وأما أن الكليات لانسخ فيها فدليه الاستقراء الثام وأن الشريعة مبنية الخ وإذة

ويدل على خلاك الاستقراء التام ، وأن الشرجة مبنية على حفظ الفروريات والحاجيات والتحسينيات ، وجميع خلك لم يفسخ منه ثمى ، ، بل إنما أتى بالمدينة ما يقويها ويحكمها ويحصنها ؛ وإذا كان كذلك لم يثبت نسخ لكلى ألبتة . ومن استقرى كتب الناسخ والنسوخ تحقق هذا المنى ؛ فأنما يكون النسخ في الجزئيات منها ، والجزئيات المكية قليلة

و إلى هذا فإن الاستقراء يبين أن الجزئيات القرعية التى وقع فيها الناسخ والمنسج بالنسج بالنسج بالنسج بالنسوخ من الحكم ؛ لقوله تعالى : ( هو الذي أنزلَ عليك من التشابه ، وغير النسوخ من الحكم ؛ لقوله تعالى : ( هو الذي أنزلَ عليك الكتابَ منهُ آياتٌ مُشكّماتٌ هُنَّ أَمُّ الكتابِ وأَخَرَ مُتشَابَاتٌ) فلخول النسخ في الفروع المكية قليل ، وهي قليلة ، فالنسخ فيها قليل، فهو إذاً بالنسبة إلى الأحكام المكية فادر (")

ووجه آخر ، وهو أن الأحكام إذا ثبتت على المكلف فادعا، النسخ فيها لا يكون إلا بأمر محقق <sup>(2)</sup> ؛ لأن ثبوتها على المكلف أو لا محقّى، فوضها بعد العلم محت المقدمتان ثبت انه لانسخ فى أكثر الا حكام المكية ، بل فى القليل منها ، وهو المطلوب ، ٧، ما أصافه بقوله (وإلى هذا فان الاستقراء الله ) وحاصله أن من تتبع الناسخ والمنسو خ من الا حكام الجزئية تفسها تبين له أن ما فسخ منها ، وهذا كما يصح دليلا على قلة النسخ فى الا حكام المكية ، يدل على قلة النسخ فى الا حكام المكية ، يدل على قلت فى الا حكام المدنية أيضاً ، وإن كان سياقه للاستدلال على المكى ه ٧، فيقوله أصال على والمدنى ، ولذلك أحال علمها فى الفصل عند الاستدلال على أن الا مركذاك فى سائر الا حكام أصال المكوى . فهواستدلال على أصائر الا عمل أصائر الا عمل أصائر الا عرف سائر الا حكام على مقدمة الدليل

(y) لأنه حيئذ يكون مقابلا للمحكم الذى نصت الآية على أنه أم الكتاب وأصله والغالب فيه

(٣) أى لأنه قليل فيا هو في ذاته قليل

(٤) يشبه كلام ابن النحاس الا آتى بعد . فلعله مأخذه

بثبوتها لا يكون إلا بمعلوم محقق . والذلك أجمع المحققون على أن خبر الواحمد لا ينسخ (۱) القرآن ولاالخبر المثنواتر ، لا نه رضع للمقطوع به بالمظنون ، فاقتضى هذا أن ما كان من الأحكام المكية يدعى نسخه لا ينبغى قبول تلك الدعوى فيه إلا مع قاطع بالنسخ، بحيث لا يمكن الجم بين الدليلين ولا دعوى الإحكام فهما

#### فصل

وهكذا يقال في سائر الأحكام مكية كانت أومدنية

ويدل على ذلك الوجهان الأخيران ، ووجه ثالث ، وهو أن غلب (٧ مادى فيه النسخ إذا تأمل وجدته متنازعاً فيه ، ومحتملا ، وقريبا من التأويل بالجم بين الدليان على وجه ، من كون الثانى بيانا لمجمل ، أو تخصيصا لمدوم ، أو تقييسكا لمطلق ، وما أشبه ذلك من وجوه الجم ، مع البقاء على الأصل من الإحكام في الأول والثانى . وقد أسقط ابن العربى من الناسخ والمنسوخ كثيرا بهذه الطريقة . وقال الطابرى : أجم أهل الما على أن زكاة القطر فرضت ، ثم اختلفوا في نسخها : فإل ابن النحاس : فلما ثبتت بالاجاع و بالأحاديث الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم ، لم يجز أن نزال إلا بالاجاع أو حديث يزيلها ويبين نسخها ، ولم يأت من ذلك شيء ، انتهى المقدود منه من ذلك شيء ، انتهى المقدود منه

ووجه رابع يدل على قلة النسخ وندوره ، أن تحريم ما هو مباح بحكم الأصل ليس بنسخ عند الأصوليةين : كالحر والربا ، فان تحريمها بعد ما كانا على حكم

- (١) نع هو قول الأكثرين . وحجتهم واضحة . وإنما قبلوا تخصيص المتواتر بالا حاد ولم يقبلول نسخه به لأن الأول بيان وجع بين الدليلين . بخلاف النسخ فأنه إبطال لم
- (۲) ومنه يعلم أن الطريقة التي جرى علمها مثل الجلااين في التفسير ليست على
  مايدني . وإن كان جريا على الاصطلاح الآتى في الممألة بعد فهو تساهل في التعبير
  غير عمود في بيان كلام أفة تعالى

الأصل لا يعد نسخا لحكم الاباحة (١) الأصلية . واندلك قالوا في حد النسخ : إنه ربع الحكم الشرعي (٢) بدليل شرعي متأخر ، ومثله رفع براءة الذمة بدليل . وقد كانوا (٢) في الصلاة يكلم بعضا ، إلى أن نزل : ( وقُومُوا قِمُ قانتين ) . وروى أبهم كانوا (1) يلتفتون في الصلاة إلى أن نزل: ( الذين هُم في صلاتهم خاشيون ) قالوا : وهذا إنما نسخ أمراً (٥) كانوا عليه ، وأكثر القرآن (١) على ذلك . معني هذا أنهم كانوا يفعلون ذلك مجكم الأصل من الإباحة ، فهو مما لا يعد نسخاً . وهكذا كل ما أبعله الشرع من أحكام المجاهلة . فاذا اجتمعت هذه الأمور . ونظرت الى الأدلة من الكتاب والسنة , لم يتخلص في يدات من منسوخها

يدل على أن الخر كان مباحا بحكم الأصل قبل نرول تحريمه بالمدينة وهذا
 يحتاج إلى الجمع بينه و بين ماسبق له أن تحريمه داخل فى الأصل المكى إجمالا وهو
 حرمة الجنامة على النفس والا عضاء

(٢) أي والمباح بحكم الا صل والعادة الجارية قبل الشرع لا يعتبر حكما شرعيا
 (٣) روى في التيسير عن زيد بن أرقم قال: كنا تتكلم في الصلاة يكلم الرجل
 منا صاحبه وهو إنى جنبه حتى نولت ( وقوموا فة قانتين ) فأمر نابالسكوت ونهينا
 عن الكلام. أخرجه الحشة

(٤) أخرج ابن مردويه أنه كان صلى اقه عليه وسلم إذا صلى يلتفت في الصلاة فنزلت هذه الآية. وأخرجه الحاكم وصححه، والبيهق في سننه أنه كان إذا صلى رفع بصره إلى السهاء ننزلت الا "ية

(٥) أى فليس نسخا لحكم شرعى، مل تممير للدمة بعد أن كانت غير مشغولة وقد تمنن في تسمية هذا النوع تحريم ماهو مباح بالاباحة الا صلية. أو رفعهراءة الدمة بدليل. أو نسخ أمر كانوا عليه. وهي عبارات ثلاث استعملها في معنى واحد زيادة في إيشاح الفرق بينه وبين نسخ الحكم الشرعى

(٣) أى أكثر تشريع الفرآن رَفع ونَفض لما فانوا عليه , وإن كان أمههم مدة وأخذهم بالندريج فى تشريع مابه إصلاح عاداتهم وعباداتهم . فلا يعد نسخاً ، لا نه إنشا. لا حكام لم يسبقها تشريع فى موضوعها الأما هونادر . على أنههنا مثى يجب التنبه له ، ليفهم اصطلاح القوم في النسخ . وهي :

## ﴿ المأة الثالثة ﴾

وذلك أن الذى يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عنده فى الإطلاق أعم منه فى كلام الأصوليين : فقد يطلقون على تقييد الطلق نسخا ، وعلى تحصيص الصوم بدليل متصل أومنفصل نسخا ، وعلى بيان المبهم والمجسل نسخا ، كا يطلقون على رفع الحسم الشرعى بدليل شرعى متأخر نسخا ؛ لأن جميع ذلك مشترك فر ممنى واحد ، وهو أن النسخ فى الاصطلاح المتأخر اقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد فى التكليف ، و إنما للواد ماجى، به آخراً ، فالأول غير معمول به ، والثانى هو الممول به

وهذا المنى جار فى تقييد الطلق ، فإن الطلق متروك الظاهر مع مقيده ، فلا إعمال له فى إطلاقه ، بل المصل هو القيد ، فكا أن (١) الطلق لم يفد مع مقيده شيئاً ، فصار مثل الناسخ والمنسوخ . وكذلك العام مع الخاص ؛ إذ كان ظاهر العام يقتفى شبول الحكم لجميع ما يتناوله الفظ ، فلما جاء الخاص أخرج حكم ظاهر العام عن الاعتبار ، فأشبه الناسخ والمنسوخ ، الا أن الفقل العام لم يهمل مدلوله جلة ، وإنما أهل منه ما دل عليه (٢) الخاص ، و بقى السائر على الحكم الأول . والمبين مع المجمل إطلاق

 (١) إنما قال (كاأن) الآن الواقع أن المطلق لم يهمل مدلوله جملة بها سيأتى في العام بعد فيقال نظيره هنا . أي أن الذي أهمل إنما هو الاحتمالات الا تحرى لغير المقد

(٢) أى أهمل منه مادل الحاص على إحماله. وهو ما عدا مدلول الحاص
 (٣) كما يأتى مثاله بعد في قوله تعالى ( قل الا نفال فه و الرسول ) مع توله
 ( واعلموا أنما غنمتم ) الا يق

لفظ النسخ في جماةً هذه الماني ؛ لرجوعها الى شيء واحد

ولا بد من أمثلة تبين المراد: قد روى عن ابن عبلس أنه قال في قوله تعالى :

( مَن كَانَ بْرِيدُ المَاحِلَةِ عَجُّلنا له فيها ما تُشاه لِمِنَ رُيد ) إنه فاسخ لقوله ثعالى :

( مَن كَانَ بْرِيدُ حَرْثَ الآخِرةِ نَزِدُ له في حَرْثُو ، ومَن كَان بْرِيدُ حَرْثَ الدَّنيا

ومناه متهد بالمثينة ، وهو قوله في الأخرى : ( لِيَنْ نُرِيد ) وإلا فهو إخبار ،

والأخبار لا يدخلها (١) النسخ .

وقال فى قوله : ( والشُّمَرَ لَه يَنَّمُهُم ُ الفاؤُون - الْمَقْله : وأَنَّهُم يَهُولُون ما لا يَشْلُون ) هو منسوخ بقوله : ( إِلاَّ النّهِنَ آمَنُوا وَهَمُوا الصالحات وذَكُوا الله كثيراً ) الآية ! قال مكى : وقد ذكر عن ابن عباس فى أشياء كثيرة فى القرآن فيها حرف الاستثناء أنه قال : « منسوخ » قال وهو مجاز لاحقيقة ؛ لأن المستنى مرتبط بالستنى منه ، بينه حرف الاستثناء أنه (٧) فى بعض الأعيان الذين عهم الافظ الأول ؛ والناسخ منفدل (٢) عن النسوخ وافع لحكه، وهو بغير

(١) أى لا يدخل النسخ مدلول الحبر وثمرته إن كان ما لا يتمبر: كالا تجار برجود الا له وبصفانه . فدخول النسخ في هذا المدلول محال باجاع . أما إذا كان ما يتبير كاممان زيد وكما تم يتبير كاممان زيد وكما تم يتبير كاممان زيد وكما تم خلاف . والمختار جوازه . وأما نسخ خلاوة . أخ. أو نسخ تكليفنا به كما إذا كلفنا بأن تحبر بشي ثم ورد نسخ التكلف بذلك فيكل من هذين جائز . لا أنه من التكلف، فيدخله النسخ ما فاقط معني الآية هل هو مما لم يغير في خله النسخ باقط معني الآية هل هو ما لمعار يغير في دخله النسخ على المختار ؛ أم لا "نبير ملا يدخله ؟ وقالو إذن من أمثلة فيها النبير . والتعقير أن بعمل الا خبار يجوز في مدلو لها النسخ كما إذا كان الحبر عاما في الآية . إلا أنه يكون على اصطلاح المتصوب في المستمر كافى الا "قد . إلا أنه يكون على المسلم على المناسخ ما خرا عن المنسوخ ، (٢) لا نه قد أخذ في تعريفه أن يكون الديل الناسخ ما خرا عن المنسوخ ، ما مه من كون بغير حروف الاستثناء

حرف . هذا ما قال . ومعنى ذلك أنه تخصيص للعموم قبله ، ولكنه أطلق عليه. لفظ النسخ ؛ إذ لم يعتبر فيه الاصطلاح الخلص .

وقال في رّ اله تمالى : ( لا تَدخُلوا بُيوتاً غَير َ بُيُورِ مَحَى تَسْأَنِسُوا وتُسَلَّمُوا عَلَى أَمُلِها) إنه منسو خقوله : ( ليس عَليم جُناح "أن تَدْخُلوا بُيوتاً غير مَسْكُونة ) الآية ا وليس من الناسخ والنسوخ في شيء ، غير أنقوله : ( ليس عليم جُناح ") . بيبت (١) أن البيوت في الآية الإخرى إنما يواد جها المسكونة .

وقال فى قوله: ( انْفُرُ وا خِنْمَانًا وَثِقَالاً ) إنه منسوخ <sup>(٢٢</sup> بقوله: ( وما كانَّ المؤمنونَ لينفُروا كافّة ) والآيتان فىمعنيين 4 ولكنه نبَّه علىأن الحسكم بمدغزوة تبوك أن لا يجب النغير على الجيم .

وقال في قوله تمالى : (قُلُ إِلاَّ شَالُ قِهُ وَالرَّسُولِ) منسوخ بقوله : ( وأَعْلَمُوا أَمَا غَنِهُمْ مِن شيء فَأَنَّ يَقُو خُمُنَهُ ) و إِمَا ذَلك بِيانَ لَبِهِم في قوله ( لله والرَّسُول ) وقال في قوله : ( وما على النَّين يتقونَ مِن حسابهم مِن شيء ) إنه منسوخ بقوله : ( وقد نَزَّلُ عليكم في الكتاب أَنْ إِنَّا اللهِ يَهِمُ آياتِ اللهِ يُكُمَّهُمْ بها ) الآية ! وآية الانفام<sup>(77)</sup> خبر من الأخبار 6 والأخبار لاتَذَنَخ ولا تُذَنَّخ

(1) بل فى نفس الآية الاخرى مايثبت أنها خاصة بالمسكومة . لا أن قرله وحتر تستأنسوا وتسلموا على أهلها ) يقتضى ذلك

(٧) وبه قال عطاه. وهو مبنى على أن الآية الثانية في الجهاد، وقد بين الفخر مع هذا أنه لإيارم الفخر. وهو إنها في أحكام التفقه في الدين لادخل لها بالجهاد كما قالهالمؤلف. إلا أنه لاداعي إذن لقوله (ولكنه نبه النع) لأن هذا هو معنى النسخ (٣) نزل بمكة ( وإذا رأيت الذين يمخوضون الآية )، فشكا المسلجون أنهم محرمون من المسجد الحرام والطواف اذ كان كلاحصل من المشركين خوض واستهزاء تركوا المكان الذي يجلسون فيه، وهذا حرج، فنزلت الرحمة والرخصة بقوله ( وما على الدين يتقون ) أى الشرك والمعاطى (من حسابهم من شيءولكن ذكرى ) فأبيح لهم البقا. في أما كنهم مع تذكير الحائضيين وارشادهم . ثم إن المناقعين في المدينة كانوا بجالسون أحبار الهود ويسمعون منهم الهزء والعلمن فيه المذيه والعلمن فيه

وقال فى قوله : (و إذا حَصَرَ القِسمة أوا القر بن واليتالمى والمساكرين فارزُقوم منه ) الآية ! إنه منسوخ باتي المواديث ، وقال مثله الضحاك والسدى و عكرمة ، وقال الحسن ، منسوخ بالزكاة ، وقال ابن المسيّس: فسعه الميراث والوصية ، والجع بين الآيتين ممكن ، لاحيّال حمل الآية على الندب (١) ، والمواد بأولى القربى من لا يرث ، بدليل قوله : (وإذا حضر ) كا ترى (١) الزرق بالحضور ، فان المراد غير الوارثين ، و بين الحسن أن المراد الندب أيضاً ، بدليل آية الوصية والميراث ، فهو من بيان المجمل والمبهم

وقال هو وابن مسمود فى قوله : (وإن تُبدُوا ما فى أنفُسِكم أو تُغْفُوهُ يُحاسبُكم هِ اللهُ ، فيفَفِر ُ لِن يَشاء ) إنه منسوخ بقوله : (لا يُكلَّفُ اللهُ نَشَاً إلاَّ وُسَمَّها ) بدليل أن ابن عباس فسر الآية بكنان الشهادة <sup>(٢)</sup> إذ تقدم قوله :

الاسلام والقرآن فنزلت الا ية ( وقد نرل عليكم في الكتاب ) خطابا المناقفين بأنه نرل عليكم في القرآن أن إذا سمتم آيات الدنافة النجالي أنقال إنكم ، أيها المنافقون . إذا مثل هؤلاء الا حبار الكفار . وعليه فالمراد بما أنرل عليهم في الكتاب هو آية الفراد الا حبار الكفار . وعليه فالمراد بما أنرل عليهم في الكتاب هو آية الفنر الزائق في الا تيمن . وعلى ما قاله يكون حصل نسخ مرتين : نسخ لعزيمة القيام بالتخفيف وإباحة الجلوس مع الذكرى . وكل من الناسخ والمنسوخ في في ورق الأنمام ، ونسخ للتخفيف ثانيا بآية ( وقد نزل عليكم في الكتاب الغ ) في سورة النساء . وقد قالوا إن هذا لا يعهد مثله في الشريعة كما قاله ابن القيم في غير موضع من النساء . وقد قالوا إن هذا لا يعهد مثله في الشريعة كما قاله ابن القيم في غير موضع من هو رفع الحرب فيصح أن يكون ناسخا ومنسوخا الانه ليس بخير معنى ، خلاقا الماقل المؤلف أو لا وآخراً . وسيأتي مثله في الكرغير الصريح

(۱) وقد أقسم ابن عباس على أنها محكمة لم تنسخ ولكنها بما تهاون فيه الناس.
 راجع البخارى

(٢) تحريف ولعل الأصل ( لما شرط الرزق بالحضوركان المراد الخ )

(٣) ومعنى إلاَّية على كلام ابن عباس إن تبدوا مافى أنفسكم وما تعلمونه في

(ولا تَكَتَّمُوا الشَّهَادة) ثم قال: (وإن تُبِـدُوا ما فى أَضْبِكُم أَو تُخْنُوهُ يُحاسِبُكُم بهِ اللهُ ) الآية! فحصل أن ذلك من باب تخصيص السوم، أو بيان المحمل.

موضوع الشهادة بأن تقولوا لصاحب الحق نعلم الشي. ولكنا لانشهد به عندالحكام، أو تخفوه بألا تطلعوا صاحب الحق على ماتعلمونه ، يحاسبكم به الله على فل حال ، لا أنه كتمان الشهادة ومضيع للحق. فيكون قوله ( وإن تبدوا الخ ) من باب بيان المجمل لقوله ( ولا تكتموا ) ، فقد كان يحتمل الأمرين . كما يحتمل أحدهما فقط . وعليه لا تكون آية ( لايكلف اقه نفسا إلا وسعها ) مرتبطة بهذه الاية . فقوله (بدليل الخ)سقط منه كلام تقديره ( وليس بمنسوخ بدليل الخ) . أما على رواية أنه لما نزلت آبة ( وإن تبدوا ) شق الاُمر على الصحابة وجثواً على ركهم أمامه صلى ألقه عليه وسلم وقالوا :كلفنا من الاُمر ما فطيق . من صوم وصلاة ألخ ، ولكن نزلت هذه الآية وليس في وسعنا تنزيه النفس عن الهواجس والحواطر السيئة ، فأنزل الله آية ( لايكلف الله نفسا إلا وسعها ) يعنى فلا يكلفكم بالخواطر وما يكون في النفس غير العزم على النعل الذي تطيقو نه فيكون.معنى كونها ناسخة لا آية ( وإن تبدوا ) أنها مبينة لاجمالها أو مخصصة لها ببعض ما يشمله قوله ( وإن تبدوا ما في أنسكم) . والحاصل أنه على رأى ابن عباس لا تعلق لاَ يَهُ ﴿ لَا يَكُلُفُ اللَّهِ ﴾ بآية ( ُوإِن تبدوا ) وتكون هذه محكمة ولا تخصيص فيها . بل هي مبينة لاجمال آية ( وَلَا تُكتموا الشيادة ) . وأما إذا جرينا على رواية جنَّو الصَّحابة على الركب فتكون آية ( لايكلف ) مخصصة أو مبينة لاجمال آية ( وإن تبدوا ) الذي كان بظاهره يشمل الهواجس والخواطر فنزلت الاآية مخرجة لماعدا العزم الدى فى الوسع اجتنابه . ويكون قوله ( فحصل أن ذلك من باب التخصيص الخ ) صحيحا لكنُّ بما شرحناه . ويكون في المكلام سقط آخر قبل قوله ( فحصل) تقديره : وعلى فرض رواية الجثو وعدم مسايرة ان عباستكون آنه ( لايكلف) مخصصة أومبينة لا من وإنتبدوا ) لاناسخة . ولا يخو عليك أنالكلام لايستقيم إلا بتقدير شي. ساقطىمنە . لان ابن،مسعو دالذىيفول .كا فىالبخارىومسلم . (والغالدىلاإلەإلاھو مانزلت سورة من كتاب الله إلاو أنا أعلم أين نزلت ولا أنز لت آية من كتاب الله ألاو أنا أعلم فم أنزلت ولوأعلم أحداً علم مني بكتاب اقة تعالى تبلغه الابل لركبت اليه ) الذي يفول

وقال في قوله : ( ولا يُبثِّدِينَ زِينَتَهُنَّ إلاَّ ما ظَهَرَ منها ) إنه منسوخ بقوله : (والقوَاعدُ منَ النساءِ) الآية ! وليس بنسخ ، إنما هو تخصيص لما تقدم من العبوم

وعن أبى الدرداء وعُبادة بن الصامت في قوله تعالى : ﴿ وَطَمَامُ الَّذِينَ ٱ وَتُوا الكِتابَ حَلُّ لَكُم ) أنه ناسخ لقوله : ﴿ وَلا تَأْكُلُوا مِمَا لَمْ يُذَكِّرُ اسْمُ اللَّهُ عليه ) فان كان المواد أن طعام أهل الكتاب حلال و إن لم يذكر اسم الله عليه

فهو تخصيص المموم ، و إن كان الراد أن طعامهم حلال بشرط التسمية فهو أيضاً من باب التخصيص لكن آية الانمام هي آية المموم المخصوص في الوجه الأول ، وفي الثاني والمكس (١)

وقال عطاء في قوله تعالى : ( وَمَن يُوَلَّهِمْ يَوَمَثِنِهِ دُيْرَهُ ) إنه منسوح بقوله : ذلك لايقول إنها منسوخة بدليل أن ابن عباس فسر الا ّية ، ولكنه إذا قال بالنسخ فانما يقول بعله هو . هذا وقد روى البغوى في تفسيره بجعلة طرق أن ابن عباس يقول انهأ منسوخة بآية (لايكلف) راويا حديث جثو الصحابة وشدة ما لحقهم بسبب هذه الاية . ومعنى كونها منسوخة على رأيه هذا أن تكون مخصوصة أو مبينة بها على ماشرحناه . ولم يذكر البغوى عنه الوجه الذى ذكره المؤلف من رجوعها الى قوله (ولا تكتموا) بل ذكر وجها آحر عنه إنها محكمة على أن معنى محاسبكم يخبركم به ، وأن الحساب لايستارم العقاب وانها تتلاقى مع حديث؛ فأما المؤمن فيقول

أغفرها لك . وأما الفاجر فيحاسه على شركه وكفره ) وهذا معنى ( فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشار). ولاشك أن هذا غير ما تقله المؤلف عنه هنا (١) إلا أنه يتوقف على صحة تخصيص المتقدم للمتأخر . لا أن سورة المائدة متأخرة عن الانعام . وهو رأى الا كثر ، يقولون : يخصص العام بالخاص مطلقاً تقدم أو تأخر . وقال بعضهم لا مخصص الكتاب الكتاب مطلقاً تقدم المخصص

له ربه ألم تفعل كذا . ألم تفعل كدا؛ ثم يقول سترتها عليك في الدنيا واليوم

أو تأخر . وقال إمام الحرمين وأبو حنيفة إنما يتخصص العام بالخاص إذا تقدم المام في التاريخ ، وإلا كان العام المتأخر ناسخاً (إِنْ يَكِن مِنكُم عِشْرُون صَايِرُون يَشْلِبُوا مِا نَتَيْن ) الى آخر الآيتين ، و إِنما هو تفصيص و بيان لقوله : ( وَمَنْ يُوكُلِيم ) فكا أنه على معنى : ومن يولم وكانوا مثلى عدد المؤمنين ، فلا تعارض ولا نسخ بالإطلاق الأخير . وقال فى قوله : ( وأُجِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاء ذَلِكم ) إِنه منسوخ باللهى عن نسكاح الرأة على عمها أو خالها ، وهذا من باب تحصيص العموم .

وقال وهب بن منبّ في قوله: (ويستفيرون لمن في الأرض ) نسختها الآية التي في غافر: (ويَستفيرون لمن في الأرض ) نسختها الآية التي في غافر: (ويَستفيرون لمن الله عنها، وقال اين النحاس ، هذا الشوري ۽ إذ هو خبر عض (١٦) ، والأخبار الانسخ فيها ، وقال اين النحاس ، هذا لا يقع فيها ناسخ ولا منسوخ ؛ لأنه خبر من الله ، ولكن يجوز أن يكون وهب اين منبه أراد أن هذه الآية على نسخة (٢٦) تلك الآية ، لافرق بينهها ، يسي أنهما يمنى واجد وإحداها تبين الأخرى . قال : وكذا يجب أن يُتأول المعلماء ولا يتأولوا عليهم الخطأ السظيم ، إذا كان لما قالوه وجه . قال : والعليل على ما قالناه ماحد ثناه أحدين محمد ثم أسندعن قتادة في قوله (ويستَغفرُ ون إن في الأرض) قال الدهرين منهم

وعن عراك بن مالك وعمر بن عبد العزيز وابن شهاب أن قوله : ( والذين يكنزُونَ الدَّهبَ والنِمَّة ) الآية ا منسوخ بقوله : ( خُذْ من أمو الهم صدقة ً ) وإنما هو بيان<sup>(۲۲)</sup> لما يسمى كنزا ، وأن المال إذا أديث زكاته لا يسمى كنزاً ،

 <sup>(</sup>١) أى ولا يؤول الى تكليف حتى يدخله النسخ ، إذ لوكان بمنى الأمر لصح
 دخول النسخ فيه

 <sup>(</sup>٧) وَهُلِ قَرَأُهَا أَبْنَ النحاس ( نسختها ) أسها مبتدأ خبره الآية التي الح أم
 قرأها فعلا؟ الآول أقرب الى غرضه ، وأبير فى تأويله كلامه

 <sup>(</sup>٣) بدليل الا عاديث الكثيرة الواردة فى أن الكذر هوالذى لاتؤدى زكاته،
 عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما . وخرج بعضها البخارى ومالك ، والبعض أبر داود . راجم التيسير

ويق مالم يزك داخلاً تحت النسبية . قليس من النسخ في شيء

وقال تتادة فى قوله : ( اتَقُوا الله حَقَّ تُمَاته ) إنه منسوع بقوله : ( فاتقُوا الله على المسلوع بقوله : ( فاتقُوا الله ما استطَمَّتُم ) وقاله الربيع ابن أنس والسدى وابن زيد ، وهذا من الطراز المذكور ؛ لا ن الآيتين مدنيتان ، ولم تازلا إلا بعد تقرير أن الدَّين لاحرج فيه ، وأن التكليف بما لا يستطاع مرفوع ، فصار منى قوله : ( اتقُوا الله َ حَقَّ تَقَاته ) فيا استطلم ، وهو منى قوله : ( فاتَقُوا الله مَا اسْتَطَمَّتُم ) فإ ما أرادوا بالنسخ أن إطلاق سورة آل عموان مقيد بسورة التقاين

وقال قتادة ايضافي قوله: (والمُطلَقَاتُ يَقرَبُسْنَ با نَشُسِينَ اللاَّهَ قُرُ وه) إنه نسخ (١) من ذلك الني ليدخل بها، بقوله: ( فما لكُم علين من عِدَّة تعتدُّونها ) والتي يُست من الحيض والتي لم تحض بعد والحامل ' بقوله: (واللاَّ في يُسْنَ من المحيض مِنْ نسَآ يُكُمُ إِن ارْتَبَثِمْ فَيدِ جَهَنَّ اللاَّهُ أَشْهُرٍ \_ إلى قوله: أن يفَشَنَ عَمْلُهُنَّ )

وقال عبد الملك بن حبيب فى قوله : ( اعْمَلُوا ماشتم ) وقوله : ( فَنْ شَاءَ فَلْمُؤْمِنْ وَمِنْ شَاءَ فَلْمَكَثَرْ ) وقوله : ( لَمَنْ شَاءَ مَنكُمْ أَنْ يَسْتَمِ ) إِنْ فَلْكَ منسوح بقوله : ( وما تشاوُنَ إلاَّ أَنْ يِشَاءَ أَنْهُ رَبُّ المَالِينَ ) وهذه الآمى إنا جامت فى معرض الهديد والوعيد ، وهو معنى لايصح نسخه ، فالمراد<sup>(۲۲)</sup> أن إسناد

المشيئة العباد ليس على ظاهره ، بل هي مقيدة بمشيئة الله سبحانه

وقال في قوله : ( الأغر ابُ أَشَدُّ كَثُورًا وَنِفاقًا ) وقوله : ( ومِنَ الأَعْرَ اب مَنْ يَشَّخِذُ مَا أَيْفَقِ مُنْرَكًا ) إنه منسوح بقوله : ( ومِنَ الأَعْرَاب مَنْ يُوْمِنُ بالله واليوم الآخر ) الآية ا وهذا من الأخبار الني لا يصح نسخها ، والمقصود أن عموم (٢) الأعراب مخصوص بمن كفر ، دون من آمن

(۱) برید وحکمه بجری علی ما سبق من أنه بیان وتخصیص

(٢) يُستأنس بذا لتصحيح النقص الذي أشرنا اليه في المسألة الثانية من المتشابه (٣) أى في الآتية الإولى عصوص بالآية الآخيرة أما الآية الوسطى مع الآخيرة فلا تعارض بينهما ، لآن كلا منهما صريح في بعض الآعراب ، فلا يتوهم فهما نسخ ولا تنصيص

وقال أبو سبيد وغيره إن قوله : ( ولاَ تَشْبَكُوا لَمْمُ شَهَادَةً أَبِدًا وَأُولَئكَ هُمُ الفلسِيُّون) منسوح فِمُوله : ( إلاَّ الذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَلِكَ ) الآيَّة ! وقد تقدم لابن عباس مثله

وقيل في قوله : ( إن الله يعفر ُ الله نوب َ جميماً ) منسوخ بقوله : ( إن الله لا يعفر ُ أن يُشرَكُ به ) الآية ا وهذا من باب تخصيص السموم لامن باب النسخ وفي قوله : ( إن المحمّ وما تعبدُ ون من مدون الله حصبُ جبم ) إنه منسوخ (١) بقوله : ( إن النبين سبقت للم منا الحد في أولئك عبها مبعدون ) وكذلك قوله تعالى : ( و إن مناح إلا واردها ) منسوخ بها أيضا ه وهو إطلاق النسخ في الأخبار ، وهو غير جائز . قال مكى : وأيضا فإن هذا لو نسخ لوجب زوال حكم دخول المعبودين من دون الله كلهم النار ؛ لأن النسخ إذالة الحكم الأول وما كلهم عله ، ولا يجوز زوال الحكم الأول و مدا بكليته ، إنما زال الحكم الأول بعض عمد منكم طولاً أن بينطم مناكم طولاً أن ينجح المحسنات المؤمنات . الآية الجه منسوخ بقوله : ( ذَلِكَ لِنْ خشي ينكح المحسنات المؤمنات .

<sup>(</sup>۱) لأن من المعودين عيسى وأمه وكثيراً من الملائكة

<sup>(</sup>٢) أى وكان الاتول ما حصل. وهو وإن لم يفد أنهم ومعبودهم من سبقت لهم الحسني إلا أنه قد زال كونهم حصب جهنم. وهو غير صحيح. هذا مراده (٣) أي لذ بلخا النار من المدرد، من تا الكاهد في مديد أنه المدرد،

<sup>(</sup>٣) أى أن يدخل النار من المعبودين . وبيق الكلام في ورودها ، فهل هو خصص أيضاً بآية ( إن الذين سبقت ) مع أن آية الورود فها ما يفيد بقاء محمومها وهو قوله ( ثم تنجى الذين اتقوا ) ؟ وهو الذي يفيده حديث مسلم : و لايدخل النار إن شاء الله تعالى مرب أصحاب الشجرة أحد ، فقالت حفسة : يلى يا رسول الله . فاتهرها ، فقالت : وإن منكم إلا واردها . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال الله ( ثم تنجى الذين اتقوا ) الآية ، وكذا حديث ابن مسعود . راجع التيسير في الآيين . وعليه فالآية الثانية لا يتعلق جا نسخ ولا تخضيص . وهذا هو الذي درج عليه شراح الحديث

والأمثلة هناكثيرة توضع لك أن مقصود المتقدمين بإطلاق لغظ النسخ بيانما (١) في تلقى الأحكام من مجرد ظاهره إشكال وإيهام لمعنى غير مقصود الشارع فهو أعم من إطلاق الأصوليين . فليفهم هذا . وبالله التوفيق

## ﴿ السألة الرابعة ﴾

القواعد السكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات لم يقع (٣ فيها نسخ ، و إنما وقع النسخ في أمورجزئية ، بدليل الاستقراء ؛ فان كل مايمود بالحفظ على الأمور الجسة ثابت . و إن فرض نسخ بعض جزئياتها فذلك لا يكون إلابوجه آخر من الحفظ ؛ و إن فرض النسخ في بعضها الى غير بدل فأصل الحفظ باق ، إذ لايازم من رفع بعض أنواع الجنس رفع الجنس

بل زعم الأصوليون أن الضروريات مراعة في كلماة ، وإن اختلفت أوجه الحفظ بحسب كل ملة . وهكذا يقتضى الأمر في الحاجبات والتحسينيات . وقد قال المنظ بحسب كل ملة . وهكذا يقتضى الأمر في الحاجبات والتحسينيات . وقد قال الشرع كلم مِن الدين ما وَمَنى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وميننا به إبراهم وموسى وعيسى أن أقيبوا الدين ولا تتغرقوا فيه ) ، وقال تمالى : ( فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ) وقال بعد ذكر كثير من الأنبياء عليهم السلام : ( أولئك الذين هدك الله فيهداهم القده) وقال تمالى : ( وكيف عيد عمالة والمراقون عن الآيات أفير من الآيات أفير المن الآيات أخبر من الآيات أخبر

(١) لفظ (ما) واقع على الدليل من الكتاب أو السنة . ومعنى الكلام حيثنا.
 واضح ، لا حاجة فيه الى حذف ولا تغيير فى لفظه

مذا الكلام سبق . ولكنه أعاده مقدمة لقوله بعد (بلزعم الاصوليون)
 واستدلاله بالا آيات على كلام الا صوليين

 (٣) فنى الآية الآولى إقامة أصل الدين وعدم التفرق فيه . وفى الثانية الصبر وهو من مكارم الاتخلاق . وهكذا الاتيات بمدها فيها أصول الصلاة ، والصيام ، وإنفاق المال الفقراء ، والقصاص فيها بأحكام كلية كانت في الشرائع المتقدمة ، وهي في شريعتنا ، ولا فرق يينهما . وقال تعالى: ( مِلَةٌ أَبِيكم إبراهيم ) وقال فيقصة موسى عليه السلام : ( إنَّى أنا اللهُ لا آيا أنا فاعْبُدُ في وأقيم الصلاة لذكري ) وقال : ( كُتبِ عليكم المسيام كا كُتبِ على الذين من قبلكم ) وقال : ( إنا بارنام كما بَلوْنا أصاب الجند) الآيات في منع الإيفاق ، وقال : ( وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ) الى النفس ما لى الفروريات .

وكفلك الحاجيات ، فانا فعلم أنهم لم يكافوا بما لا يطلق . هذا و إن كاتوا قد كلفوا بأمور شاقة فذلك لا يوفع أصل اعتبار الحاجيات. ومثل ذلك التحصيفيات ؟ فقد قال تعالى (١) ( أُرْنكم لَتْأَتُونَ الرجال وتقطيونَ السَّبِيلَ وتأتونَ في ناديكم المذكر ) وقوله : ( فِيهَدَاهُمُ أَقْتَدِهُ ) يقتضى بظاهره دخول محاسن العادات ، من الصبر على الأذى ، والدفع بالتى هى أحسن ، وغير ذلك .

وأما قوله: ( لِسَكَلِّ جَمَلْنا مِنكَم شِرْعةً ومِنْهاجا) فإنه يصدق (٢٠ على الفروع الجزئية ، وبه تجتمع معانى الآيات والأخبار. فإذا كانت الشرائم قد التقت في الأصول مع وقوع النسخ فيها وثبتت ولم تنسخ فهي في الملة الواحدة الجاسمة لحاسن الملل أولى. وإلله تالى أعلى.

 <sup>(</sup>١) اظركف يعد ما في هذه الا آية من ضد التحسينات ومكارم الأخلاق.
 لا من ضد الضروريات ، لا سها قطع السيل

 <sup>(</sup>۲) أى فيحمل عليه بخصوصه تحيث لا يتناول الكليات ، لاسيا الضروريات المخوطة فى كل ملة وإن اختلفت تفاصيل الحفظ

# الفصل الثالث في الأوامر والنواهي

# وفيه مسائل ﴿ المَــأَلَةَ الأُولَى ﴾

الأمر والنهى يستلزم طلبًا و إدادة (١) من الآمر ؛ فالأمر يشمن طلب المأمور به و إرادة ايقاعه ، والنهى يتضمن طلبًا لترك المنهى عنه وارادة كمام أيقاعهوم هذا ففس المأمور به وترك المنهى عنه يتضمنان أو يستازمان إدادة (٢٦) ، بها يقم الفمل أو الترك أولا يقم

و بيان ذلك أن آلا رادة جاء في الشريعة على معنيين: «أحدهما» الإرادة الخلقية القدرية المتملقة بحل مراد، فما أراد الله كونه كان، وما أراد أن لايكون فلا سبيل الى كونه ... أو تقول (٢): وما لم يرد أن يكون فلا سبيل الى كونه (١) ليس المراد بها أثر السفة التي تخصص الممكن بيعض ما يجوز عليه، لأن هذه لا تلازم ألا أمر عند أهل السنة كا سيقول، بل ذلك عند المعترلة، ستى اضطروا إلى التزام أنه تعالى يريد الشيء ولا يقع، ويقع وهو لا يريده وقد استدل السنيون بجملة أدلة منها إيمان أقى لهب مطلوب بالاتفاق بوهوعتم الوقوع وإلا لا يقلب المسلوب بالاتفاق منا ومنهم، وقد اعترف أبو على وابنه أبو هائم بأن الطلب غير الارادة. قال ابن برهان لنا للاث إرادات: إرادة الإمتال والا أخيرة هي على الذراع بينا وبين أبى على وابنه، وقد ذكر هذه الثلاث الذرالة والامام واحتج أبو على بأن الصيفة كما تردالطلب تأتى للتهديد، ولا فارق إلا الارادة واليب بأن التهديد بجاز ، والمؤلف ذكر رابعا

 (٧) أى من المأمور والمنهى، لا نه بارادته يقع الفعل أو لا يقع، ولهن كانت إرادته لاتكون نافذة إلا بمشيئة أنه . وما تشاءون إلا أن يشاء الله .

 (٣) التشقيق في العبارة منى على أن الاعدام التي لا توجد هل تعلقت الارادة بألا توجد أو أنه لم تتعلق الارادة بوجودها فقط، وليس بلازم تعلقها بعدم الوجود. و والماني » الإرادة ألأمرية المتعلقة (١) بطلب إيقاع المأمور به وعلم ايقاع المنهى عنه . ومعنى هذه الإرادة أنه يحب فعل ماأمر به و يرضاه ٥ و يحب أن يفعله المأمور به ويرضاه منه ، من حيث هو مأمور به وكذلك النهى يحب ترك المنهى عنه و يرضاه فاقت عز وجل أمر السباد بما أمره به ، فتمانت إرادته بالمنى الثانى بالأمر ؛ إذ الأمر يستازمها ، لأن حقيقته إلزام المكلف الفعل أو الترك ، فلا بد أن يكون ذلك الإلزام مراداً ، و إلا لم يكن إلزاما ولا تصور له معنى مفهوم . وأيضاً فلا يمكن من خلك أن يريد الإلزام مع الممرو عن إرادة إيقاع المانم به على المدنى المذكور ؛ لمكن الله تمال أعان أهل المطاعة ، ه كان أيضاً مريداً لوقوع المطاعة منهم ، فوقت إرادته بالمدنى الأول وهو القدرى ، ولم يمن أهل المصية ، فإيرد وقوع المطاعة منهم ، فكان الواقع الترك ، وهو مقتضى إرادته بالمدنى الأول . والإرادة بهذى الأول . والإرادة بهذى الأول يد والإيريد ، وينهى عما والم المالمي الأول يولي الدول المناع الايريد ، وينهى عما

والارادة على المعنيين قد جاست فى الشريعة ؛ فقال تعالى فى الأولى: ( فَنَ مِرْدِ اللهُ أَن يَمْدُ مُ لِلإسلام ، ومَن يُردُ أَن يُضِلُهُ مَهَمُلُ صَدْرَهُ لِلإسلام ، ومَن يُردُ أَن يُضِلُهُ مَهَمُل صَدْرَهُ مَنْيُرًا مَنَيْهُ عَرَجًا ) الآية ! وفحكاية نوح عليه السلام : ( ولا يَشْفَكُم نَصْعِي كَا قَالُوه فى المكلف به فى النهى الكف أو ننى الفعل . فن قال ننى الفعل قبل عليه إنه عدم لا يصلح أراً للارادة فيجيب بأنه يصلح ، إذ يمكنه ألا يفعل فلا يستمر فيصلح العدم إذ بَن نهل عليه متملة القدرة والارادة وعليه فالمبارة الثانية أوسع فى الشعول من الارول

(١) ظاهره أن الارادة تنص على الطلب نفسه . مع أنه لو كان كذلك لتانى غرضه من تعلقها بنفس المراد على معنى مجه والعناية بشأنه ، ولكان هذا هو المنتى أجاب به الفخر عن استشكال آية ( و لا يريد بكم العسر ) كما سيأتى ، مع أن جوابه مبنى على المعنى الأول في الاردة المطلب ويدل عليه قوله ( تتعلقت إرادته بالمغى الثانى المنح ) ولا ينافيه قوله بعد (وحاصل الارادة الاثريع ) لا نه يجب حمله على ما قرره هنا

إِنْ أَرْدَتُ أَنْ أَفْسَتُحَ لَـكُمْ إِنْ كَانْ اللهُ يُهِيدُ أَنْ يُنُو يَكُمْ ) وقال تعالى : ( ولو شاء الله أما القتل الذين مِن بَعْلَيْهِم — الى قوله : ولَـكَنْ الله يَفسُ أَ ما يُرِيدُ ) وهو كثيرجداً . وقال في الثانية : (يُريدُ اللهُ يكمُ اللّهُمْ وَلا يُريدُ (اللّهُمُ اللّهُمُ اللّهُمُ اللّهُمْ ) ( ما يُريدُ اللهُ ليَبْقِسُل عليكم مِنْ حَرَجٍ ولكن يُريدُ ليطلو كَمَ ) الآية ! (يُريدُ اللهُ ليُبُيتَنَ لكم ويَهْدِيكمُ "سُنَنَ اللّهُ ين مَن قَتْلَـكم ويثُوبَ عليكم — الى قوله : يُريدُ اللهُ أَن مُخفف عنكم وخلِقَ الانسانُ ضيفًا ) ( إنا يُريدُ اللهُ ليذُ اللهُ ليذُ اللهُ ليذُ

ولأُجل عدم التنبه للفرق بين الارادتين وقع النامل في الماأة ؟ فر ما نفي بعض الناس الارادة عن الأمر والنهي مطلقا (٢٠ ) ور بما نفاها بعضهم عما لم يؤمر به مطلقا وأثبتها (٢٠) في الأمر مطلقا . ومن عرف الفرق بين الموضين لم يلتبس عليه شيء من ذلك . وحاصل الارادة الأمرية أنها ارادة التشريع (١٠) ولا بد من إثبتها باطلاق . والارادة القدرية هي إرادة التكوين فاذا رأيت في هما التقييد إطلاق لفظ القصد (١٠) وإضافته الى الشارع فالى منى الارادة التشريعية (١) في الفخر : استدل به المعترفة على أنه يقع من الديد ما لا يريده اقد من الدين المالية المعترفة على أنه يقع من الديد ما لا يريده اقد من الدين المناسفة المعترفة على أنه يقع من الديد ما لا يريده اقد من الدين المناسفة المناس

(١) في الطمع : استلان به المعارفة على انه يعم من العبد ما لا يريده الله . لا نه إذا تكلف المريض وصام يكون قد ضل العسر الذى لم يرده الله . وأجاب بأنه لم يرد الا مر به وإن كان يريد نفس العسر . ولم أجد فى الا لوسى و لا فى البغوى أيضا تفسير الارادة بالرضا والمحبة فى هذه الا يات كا قاله المؤلف ومتى ثبت له مستند من اللغة كان أفضل حل لا شكالات الممتراتيق مثل هذه الآيات أما صاحب القاموس فقال: الارادة المشيئة . وأما شارحه للم يرد شيئاً . وقال فى السان أراد الشي. شامه ، ثم قال أراد الشيء أحبه و عنى به . فتم للؤلف ما أراد زحمه الله

سندة م عن الرد الفتى الحب وعلى به عم تلوعت النزار و ما الله (٢) أخذاً بظاهر رأى أهل السنة فى عدم التلازم بين الاُ مر والارادة . غافلا عن تعدد معنى الارادة

(٣) أخذاً بظاهر رأى المعترلة في تضمن الاءمر الارادة أو استارامه لها

 (٤) أى التي تقع في مقـام التشريع كما في الا آيات الأخيرة . ومثله يةال في قوله ( إرادة التكوين )

(a) وسترى منه في المسألة الثانية الشيء الكثير

أشير ؛ وهى أيضاً إرادة التكليف. وهو شهير فى علم الأصوليين أن يقولوا دارادة النكوين » ويعنون بالمدنى الثانى <sup>(۱)</sup> الذى يجرى ذكره بلغظ التصد فى هــذا الكتاب. ولا نُشاخة فى الاصطلاح. والله المستمان

## ﴿ السألة الثانية ﴾

الأمر بالمطقات (٧) يستازم قصد الشارع الى ايقاعها كما أن النهى يستازم قصد لذرك إيقاعها

وذلك أن معنى الأمر والنهى اقتضاء الغمل واقتضاء الترك <sup>(٣)</sup>، ومعنى الاتضاء الطلب، والطلب يستلزم <sup>(١)</sup> مطاوباً والقصد <sup>(٥)</sup> لإيقاع ذلك المطلوب ولا معنى الطلب إلا هذا .

ووجه ثان، أنه لو تصور طلب لا يستازم القصد لا يقاع المطلوب لأسكن ("ك أن يرد أمر مع القصد لعدم إيقاع المأمور به، وأن يردنهى مع القصد لا يقاع المنهى عنه ، و بذلك لا بكون الأمر أمراً ولا النهى بهياً. هذا خلف ؛ ولسح ("

- (١) فطلقون إرادة التكوين على إرادة التشريع. وهو خلاف اصطلاح هذا
   الكتاب وقد لا تخلو العبارة من تحريف
- (٢) انظر التمييد بالمطلقات ، مل سيه أن الا مر دائما لا يكون إلا بمطلق ؟
   فكون ليان الواقم
  - (٣) أي أو الكف، على الخلاف في معنى النهي
  - (٤) أى أن لانه معنى نسى لا يتحقق إلا بطالب ومطلوب
    - (a) هو عين الدعوى
  - (٦) لأن فرض ذلك حيتذ لا يكون محالا ، فيتحقق جيتلذ معني الأمكان
- (٧) لازم لقوله ( لا مكن الح ) فقد رتب على هذا الفرض في هذا الوجه ثلاثة لوازم باطلة : ألا يكون الامر أمراً ، وهوسلبالشي. عن نفسه . و افقلاب كل من الامر والنهى الى الا تحر ، وهو قلب الحقائق . والثالث أن يكون المأموز به أو المنهى عنه مباتنا أو مسكومًا عن حكمه وهو قلب للحقيقة أيسنا

القلاب الأمر نهيا وبالمكس ، ولأمكن أن يوجد أمر أو نهى من غير قعد الى إيقاع قمل أوعدمه ، فيكون المأمور به أو المنهى عنه مباحا (١) أو مسكونا عن حكه: وهذا كله محال.

والثالث أن الأمر والنهي من غير قصد الى إيقاع المأمور به وترك المنهى عنه هو كلام الساهي والنائم والجنون ، وذلك ليس بأمر ولانهي باتفاق . والأمر في هذا أوضح من أن يستدل عليه

فان قيل هذا مشكل من أوجه:

أحدها أنه يلزم على هذا أن يكون التكليف بما لايطاق مقصوداً إلى إيقاعه ، فان المحتقين اتفقوا على جواز ذلك و إن لم يقع ، فإن جوازه يستازم صحة القصد الى ايقاعه ، والتصدال إيقاع مالا يمكن (٢) إيقاعه عبث ، فيازم أن يكون القصد (٦) الى الأمر بما لايطاق عبثًا ، وتجويز العبث على الله محال ، فكل ما يازم عنه محال وذلك استارام القصد الى الإيقاع . بخلاف ما إذا قلنا إن الأمر لايستارم القصد الى الإيمّاع ، فإنه لايلزم منه محظور عقلي ، فوجب القول به

(١) أي إن اعتبر الأمر المذكور دليلا شرعيا لاقصد فيه لايقاع الفعل ولا عدمه . وهذا هو حقيقة المباح وقوله ( أو مسكوتا عنه ) أى إدا لم يعتبر دليلا شرعيا رأسا . وهذا الثاني توسيع في الفرض ، وإلا فأصل الكلام أن هناك صيغة لم يقصد بها إيقاع الفعل ولا عدمه ، وهذا هو المباح لا غير . ومحل اللازم المحال قوله ( فيكون المأمور به أو المنهى عنه الح )

(٧) أي عادة ، حتى يتكرر الحد الأوسط ؛ فإن هذا هو ما لا يطاق الذي جوز التكليف به وإن لم يقع ، أما ما لا يمكن عقلا فلا . وسيأتي في قوله ( لا ُنحقيقته إلرام ما لا يقدر على فعله ) ما يفيد ذلك

(٣) لو قال : فيلزم أن يكون الاثر الذي يلزمه القصد الى إيماع ما لا يطاق عبثًا ، لكان أوضح . أو يحذف كلمة القصد ويكنني عنها بقوله بعد ( وذلك استلزام القصد الى الإيقاع ). أي وسبب المحال استلزام الح . ولكنه في الجواب الا تي يحمل القصد منصبا على الا مرنفسه , لا على المأمور به . ويأتى الكلام بقية هناك فنبه والثانى أن مثل (1) هذا يازم فى السيد إذا أمر عبده محضرة ملك قد توعد السيد على ضرب عبده ، زاعماً أنه لايطيعه ، وطلب تميد عذره بمشاهدة الملك ، فانه يأمر المبد وهو غير قاصد لايقاع المأمور به ، لأن القصدهنا بستازم قصده لإهلاك نفسه ، وذلك (٧) لايصدر من المقلاء ، فلم يصح أن يكون قاصدا وهو آمر وإذا لم يسح لم يلزم أن يكون كل آمر قاصداً للمأمور به . وكذلك النهى حرفا بحرف (٢) وهو المطافب .

والنالث أن هذا لازم في أمر التعجيز ؛ نحو ( فلْيَنَدُدُ وَبِسَبِ الى السهاء ) وفي أمر التهديد نحو : ( اعملُوا ما شِئْتُمْ ) وما أتبه ذلك ؛ إذ معاوم أنّ المعجز والمهدَّد غير قاصد لا يقاع المأمور ؛ في ثلث السيغة

فالجواب عن الأول أن القصد الى إيقاع مالايطاق لابد من ، ولا يلزم من القصد الى ذلك حصوله ، إذ القصد الى الأمر (1) بالشي، لا يستائم إرادة الشي، ، إلا على قول من يقول إن الأمر ارادة القط ، وهو رأى المتراثة (قا وأما الأشاعرة فالأمر عندهم غير مستلزم للإرادة ، وإلا وقست (1) المأمورات كلها . وأيضا (1) إنما قال (مثله) لا نه مما يطاق ، غاية ما فيه أنه لا يصدر عن المقلاء وإن أمكل لا يصدر عن المقارد وإن

(۲) عورض هذا بأنه لا يصدر عن العاقل أيضا طلب تكذيب نفسه المؤدى لاهلاك نفسه في تصويره هذا . مع أنهم انفقوا جميعا على دلالة الا مر على العللب وأنه لا ينفك عنه . وإن اختلفوا في استلزامه الارادة . فا هو جوابم فهو جوابنا (۳) أى في الاشكالين جمعا

(٤) أى الذى يستارم قصد إيقاعه لا يستلرم إرادة حصوله . ولا يخفي عليك أن لفظ القصد هنا ليس هو محل القصد فى موضوع المسألة : لا أنه فى موضوع المسألة واقع على المطلوب ، لا على نفس الا مر فلا يشتبه عليك . ولو حذفه لكان أخلهر . وقد سبق نظيره

(٥) يقولون إن الارادة نستلزم الاَّمر والرضا والجبة

 أى أو لم يقع ما يريده مها . فلم يقع مراد أنه ووفع مراد عبده . ولا تخفى شناعته وإن النزمه المعترلة لو فرض فى تكليف مالايطاق عدم التصد الى إيفاعه لم يكن تكليف ما لا يطاق لأن حقيقته إزام فعل ما لا يقدر على فعله ، و إزام القمل هو القمد الى أن يفعل أو لازم القمد الى أن يفعل ، فاذا علم ( ) ذاك قلا تكليف به ، فهوطلب التعصيل ( ؟ ) لا طلب العصول ، و بينهما فرق واضح

وهكذا التول في جميع الأسئلة ؛ فأن السيد اذا أمر عبده فقد طلب منه أن يحصل الآما أمر به ، وفرق بين طلب التعصيل وطلب الحصول ما أمره به ، وفرق بين طلب التعصيل وطلب الحصول

وأما أمر التمجيز والتهديد فليس فى الحقيقة <sup>(4)</sup> بأمر ، وازتقيل اندأمر بالمجاز فعلى ما تقدم <sup>(6)</sup> اذ الأمر وان كان مجازيا فيستازم قصداً ، به يكون أمراً ،

(١) لعل الا صل (عدم) بالدال أى فحيث كان تكليف ما لا يطاق هو إلوام
 المكلف به ، وإنوام الفعل هو قصد أن يفعل ، فحيث يعدم القصد قلا تكليف.
 وهو خلاف الفرض

(۲) وتكون فائدة التكايف ابتلاء الشخص واختباره بتوجهه لمبادى الامثال أو عدم توجهه . وكان حقه أن يذكر هذا ، لا أنه في الحقيقة هو الجواب عن لووم اللبث . وأما كون حصوله غير مقصود فهو مما يقوى الدب لا أنه يزيله ويدفه (٣) لا يخني عليك ضغه هذا الجواب لأنه لإيطلب تحصيله أيضا لان الماقل لا يطلب تحصيل مافيه هلاكه بمقتضى قصو يره المسألة فالآحسن ماقالوه وهو أن هذا صيغة أمر لاحقيقته كما في أمر التحجير والا باحث مم وجدت الاعتراض مقررا في المسألة من جانب الممتزلة بأن العاقل لا يطلب ما فيه مضرته وتحقيق عقابه في يكون جواب أصحابنا عند تفسير الامر بالطلب يكون جوابا للمتزلة عن تضييره بالارادة ، وان كانت الارادة عندهم يلوم في تخلف مرادها شناعة . انظر تقريره في الاحكام للاكلدي

 (٤) ولذلك أخرجوه من تعريف الأمر بظهور أن المراد بالأمر الصيغة مراذا منها ما يتبادر عند الأطلاق، وهو الطلب

أى بجرى على ما تقدم منأن المقصود التحصيل لا الحصول وكلامه صريح
 ف أن فرض كونه بجازا لايفيد بمجرده في دفع الاشكال ، لائه يستازم أيضا القصد

فيتصور (١) وجه المجاز، و إلا فلا يكون أمراً دون قصد الى ايقاع المأموز به بوجه ﴿ المَمَالَةُ النَّالَةُ ﴾

الامر بالطلق (٢٠ لايستازم الامر بالقيد . والعليل على ذلك أمور :

الذي يكون به أمر الح وهذا انما يظهر فيا لو جملنا صيغة الخبر طلبا مجازاً فيجي. فيه أنه لابد من قصد إيقاع المطلوب: وموضوعنا بالعكس وهو أن صيغة الاسر إذا أخرجت عما وضع له الامر الحقيق وهو العللب رأسا إلى منى آخر كالاباحة والتهديد والتمجيز والتسخير الح ظيس هنا طلب يحتاج إلى قصد إيقاع المطلوب. فعليك بالتأمل

(١) لايترقف وجه المجاز على هذا. راجع مانى الأسنوى فى هذا المقام ، فقد ذكر فيه القرآن والعلاقات بين معنى الأمر الموضوع له وبين المعانى الاخرى التى استعمل فيها لفظه

(٢) أي غير المقيد بقيد خاص اختلفوا فيه . قال في الأحكام ( قال بعض أصابنا : الأمر إنما تعلق بالماهية الكلية المشتركة ، ولا تعلق له بشه من جزئاتها فالا مر بالبيع مثلا ليس أمرا بالبيع بالنبن الفاحش ولا بثمن المثل . إذ همامتفقان في مسمى البيُّع ومختلفان بصفتهماً ، والا مر إنما تعلق بالقدر المشترك ، وهو غير مستلام لما تخصص به كل منهما ، فلا يكون الا مر المتعلق بالا عم متعلقا بالا خص إلا أن تدل قرينة على إرادة أحد المعنيين . ثم قال : وهو غير صحيح ؛ لأن مابه الاشتراك بين الجزئيات معنى كلى لاتصور لوجوده في الأعيان ، وإلَّا كان موجودا في جزئياته ، ويلزم من ذلك انحصار ما يصلم اشتراك كثير بن فيه فها لا يصلم لذلك. وهومحال. فليسمعني اشتراك الجزئيات في المني الكلي هو أن الحد المطابق الطبعة المرصونة بالكلية مطابقالطبيعة الجزئية ، بل إن تصوروجوده فليسفى غيرا لأذهان ثم قال : وطلب الشي يستدعي كونه متصورا فينفس الطالب ، وإيقاع المعني الكلي في الأعيار غير متصور في نفسه ، فلا يكون متصورا في نفس الطالب ، فلا يأمر به؛ ولا أنه يلزمه التكليف بما لا يطاق، مع أن من أمر بالفعل مطلقا لايقال إنه مكلف بما لايطاق . فاذاً الا مُر لا يكون بَغير الجزئيات الواقعة فيالا عيان لا بالممي الكلي) اه أما المؤلف فله رأى آخر غير هذين الرأبين كما سيتبين لك عند الجواب عن الأشكال الأول

# الأمر بالمطلق لايستازم الأمر بالقيد . والأمر بالمخير يستازم قصد أنواعه ٧٣٧

(أحدها) أنه لو استلزم الامر بالمتيد لانتنى أن يكون أمراً بالمطلق، وقد فرضناه كذلك . هذا خلف، فانه إذا قال الشارع: «أعتق رقبة » فمناه أعتق. ما يطلق عليه هذا الاسم من غير تسين، فلو كان يستلزم الامر بالمتيد لـكان ممناه: أعتق الرقبة المبينة الفلانية، فلا يكون أمراً بمطلق ألبتة

( والثانى) أن الامر مزياب الثبوت،وثبوت الأعم لايستلزم ثبوت الأخص، فالأمر بالأعم لايستلزم الأمر بالأخص. وهذا على اصطلاح بعض <sup>(١)</sup> الأصولين الذين اعتبروا الكليات الذهنية في الامور الشرعية

( والثالث ) أنه لو كان أمراً بالقيد فاما أن يكون معيناً أو غير (٣ معين ، فان كان معيناً أو غير (٣ معين ، فان كان معيناً في النص ، والزم أن كان معيناً في النص ، والزم أن يكون ذلك المعين بالنسبة الى كل مأمور ، وهذا محال . (1 ، و إن كان غير معين فتكليف مالا يطاق لازم أيضاً ، لا ته أمر بمجهول ، والحجهول لا يتصحل به المثلل عن التيد لزم أن لا يكون المثلل ، وإذا ثبت أن الا مر لا يتعلق بالقيد لزم أن لا يكون

<sup>(</sup>١) سيأتى له في الجواب أن المستبر عند العرب في المطلق غير ذلك، وهو ما يريد حمل الكلام عليه بعد . يعنى فهذا الدليل منى على هذا الاضطلاح الذى لم يبن كلامه علمه ، وه و يضعف هذا الدل.

<sup>(</sup>٣) لا يلزم من كونه مقيداً بقيد مخصوص أن يكون معيناً ؛ لأن التعييزاغاً يكون بتشخصة لشخصاً ناماً لا اشتراك فيه ، ومجرد التقييد بقيد مخصوص كتقييد السيع بثمن المثل لا يفيد هذا التشخص ، قصح كلامه ولا يقال كيف يكون الفرض أنه أمر عقيد ويشقق فيه بين كونه معينا وغير معين ؟

<sup>(</sup>٣) وهو جزئى من جزئيات لا تتناهى، ولم يعينه الشارع بنص ، فالتكلف به حيثة تكليف بما ليس في وسع المكلف الوصول إلى مايعيته ويحدده ليمثل بفعله (٤) أى عال أن يقع الشي. الواحد المعين من كل واحد من المأمورين الآن الجزئى الذي يغمله زيد غير الذي يقوم به عمرو ، وهكذا ، ويكون التكليف به تكليفا بمحال وإنما لوم أن يكون هذا المعين بالنسبة إلى كل المأمورين لا نه المطلوب الموجه إلى سائرهم بانفظ واحد مطلق أريد منه هذا المعين كا هو الفرض

قسد الشارع متملقاً بالقيد من حيث هو مقيد (١٦) ، فلا يكون مقسوداً له ، لأنا قد فرضنا أن قصده ايقاع المطلق ، فلو كان له قصد فى إيقاع المقيد، لم يكن قصده ايقاع المطلق . هذا خلف لا يمكن

فان قبل هذا معارض بأمرين :

(أحدها) (<sup>(۱)</sup> أنه لو كان الأمر بالمطلق من حيث هو مطلق لايستلزم الامر بالقيد لكان التكليف به محالا أيضاً ، لان المطلق لا يوجد في الخارج ، وإنما هو موجود في الندهن ، والمكلف به يتمضى أن يوجد في الخارج ، إذ لا يقع به الامتثال الاعتد حصوله في الخارج ، وإذ ذاك يصير مقيداً ، فلا يكون بإيقاعه ممتثلا ، والندهني لا يمكن إيقاعه في الخارج ، فلا (<sup>(۱)</sup> يكون التكليف به تكليفاً با لايطاق، وهو ممتنع ، فلا بد أن يكون الأمر به مستلزماً للأمر بالقيد ، وحينكذ يمكن الامثال ، فوجب المصير إليه ، بل القول به

(والنانى) أن القيد لو لم يقصد فى الأمر بالطلق لم مختلف النواب باختلاف الافراد الواقعة من المكلف ، لأنها من حيث الأمر بالطلق على تساو ، فكان يكون الثواب على تساو أيضاً ، وليس كذلك ، بل يقع الثواب على مقادير المتيات المتلق، فالمأمور بالعتق إذا أعتق أدون الرقاب كان له مناكواب بمقدار ذلك ، واذا أعتق الأعلى كان ثوابه أعظم وقد سئل عليه الصلاة والسلام عن أفضل الرقاب فقال : « أغلاما محناً وأشها عند أهلها ( ) وأم بالمثالاة في أعان التربات كالشخط ، ولا خلاف في أن قصد الأعلى في أفراد المطلقات المأمور بها الأمرو بها أعظم ، ولا خلاف في أن قصد الأعلى في أفراد المطلقات المأمور بها

أما من حيث إنه فرد تحقق فيه المطلق المقصود إيضاعه فيتعلق به القصد
 مذا الاعتراض هو بعينه دليل الا مدى على عدم صحة رأس المسألة هنا
 كا نقاناه لك . وقد ترك اللازم الأولى كلامه ، واكنق بلزوم التكليف بمالايطاق
 لا يستقم المنى إلا بحف كلة ( لا )

(٤) أخرجه في التيسير عن ما إل

أفضل وأكثر ثواباً من غيره ، فإذا كان التفاوت في أفراد المطلقات موجباً التفاوت في السرجات، لإم من ذلك كون القيدات مقصودة الشارع و إن حصل الأمر بالمطلقات فالجواب عن الأول أن التكليف بالمطلق عند العرب ليس معناه التكليف بأمر ذهبي ، بل معناه التكليف بفرد (11 من الأقراد الوجودة في الحارج ، أوالتي يسح وجودها في الخارج مطابقاً لمني اللفظ ، لو أطلق عليه الفظ صدق ، وهو الاسم النكرة عند العرب ، فإذا قال : « أعتق رقبة » فالراد طلب إيقاع المتق بفرد عما يصدق عليه لفظ (77) الرقبة ، فأنها لم تضع لفظ الرقبة الاعلى فرد من الأفراد غير مختص بواحد من الجنس ، هذا هوالذي تعرفه العرب ، والحاصل أن الأمر به أمر بواحد كا الخارج ، وللمكلف اختياره في الافراد الخارجية

وعن الثانى أن ذلك التفاوت الذى التفت اليه الشارع إما أن يكون التصد اليه مفهوماً من نفس الأمر بالمطلق، أو من دليل خارجي . والأول ممنوع ۽ الما تقدم من الأدلة، والذلك لم يقع التفاوت في الوجوب أوالندب الذي اقتضاه الأمر

<sup>(</sup>۱) وجنا يكون قد قال في المسألة قولا وسطا ، فالا مر عنده ليس متوجها إلى الماهة الدهنية ، لما ورد عليه من إشكالات ولا إلى المقيد لما وردعليه من إشكالات ، بل إلى فرد من الا فراد الحارجية التي يصدق عليها معنى الفنظ والممكلف اختياره في أحدها . ويؤول هذا إلى أن المكلف به الماهية المتحققة في فرد ما مما تصدق عليه تلك الماهية ، فلا ترد الا شكالات التي تقدمت في هذه المسألة او في المسألة الرابعة من كتاب الا داة وقد عرفت فيا نقلناه عن الا مدى أن هذه المسألة كاهي من مسائل الا موقعة في هذا المرقة وقد عالف أولف في البحث عن هذه المسألة طريقته في هذا المؤلف . ليفيد أن له اختيارا عاصا مخلص من الاشكالات فيها

<sup>(</sup>٣) أَى مناه . والاَ فلفظ الرقبة لاَ سَدَق له . واذا كان الصادق هو مناه وصدقه حمله عليه حمل الكلى على جزئيه قعلما . رجعنا الى أن التكليف بماهية المطلق المتحققة فى فرد ما من أفرادها . وهذا هو المنى الذى جرى عليه سابقا في المسألة الرابعة (٣) لعل الاُصل (عا في الخارج)

بالمللق ، وإنما وقع التفاوت في أمر آخر خارج عن مقتضى مفهوم المطاق . وهذا صميح والثانى مسلم ۽ فإن التفاوت إنما فهم من دليل خارجي ۽ كالأدلة الدالة على أن أفضل الرقاب أعلاها ، وأن الصلاة المشتملة على جميع آدابها المطاد بة أفضل من الى قص سها بعض ذلك . وكفا سائر المسائل . فن هنالك كان مقصود الشارع ، ولغلك كان ندباً لا وجو با و إن كان الأصل واجباً ؛ لأنه زائد على مفهومه ، فاذاً القصد الى تفضيل بعض الأفراد على بعض يستذم القصد الى الأفراد ، وليس ذلك من جهة الأمر بالمطلق ، بل من دليل خارج . فثبت أن القصد الى المطلق من حيث هو مطلق لا يستازم القصد الى المتبد من حيث هو مقيد

مخلاف الواجب المختر ، فإن أنواعه مقصودة الشارع بالإذن : فإذا أعتق المكلف رقبة ، أوضعى بأضعية ، أوصلى صلاة ، ومثلها موافق للمطلق ، فله أجر ذلك من حيث هو داخل تحت المطلق ، إلا أن يكون مم تفضل والد، ويشاب عليه بمقتفى الندب الخارجى ، وهو مطلق أيضاً ، وإذا كفر بمتق فله أجرالمتق ، أو أطم فأجر الإطعام ، أوكا فأجر الكسوة بحيب ما فعل ، لا لأن (11) له أجر كنارة اليمن فقط من غير تقييد بما كفر ؛ فإن تسين الشارع المخبر فيه يقتفى قصده الى ذلك دون غيره ، وعدم تسينه في المطلقات يقتفى عدم قصده الى ذلك .

## ﴿ السألة الرابعة بُهِ

وترجمَها أن الأمر الحير يستازم قصد الشارع الى أفراده المطلقة الحير فيها ﴿ المُسألة الخامسة ﴾

المطاوب الشرعي ضر بان :

« أحده ) » ما كان شاهد الطمع خادماً له ومعيناً على مقتضاه ، (٢ عيث (١) لعله ( لاأن له ) - ويكون محصل الفرق أن ثواب الوائد من دليل عارجي المطلق ، ومن فض دليل الواجب في المخير (٣) لنظ من تعمل من قبل الإسلام على المسائل من المسائل من المسائل المسائ

 (۲) لفظ ر مقتضى ) مقحم والأصل ( معينا عليه ) كما يدل عليه قوله ( باعثا على مقتضى الطلب ) الذي هو المطلوب يكون الطبع الإنسانى باعثا على مقتضى الطلب ؛ كالأكل، والشرب، والوظاع، والبعد (١) عن استمال القاذورات من أكلها والتصنخ بها أو كانت المادة الجارية من المقلاء في محاسن الشيم ومكارم الأخلاق موافقة المتضى ذلك الطلب من غير منازع طبيعى ؛ كستر المورة ، والحفظ (٢) على النساء والحرم، وما أشبه ذلك . وإنما قيد بعدم المنازع تجرزا من الزنى ونحوه (٢) ، كما يصد فيه الطبع عن موافقة الطلب « والثانى » مالم يكن كذلك ؛ كالمبادات من الطهارات والصاوات والسام والحج ، وسائر الماملات (١) الرابعة عنه والأنكحة ،

فأما الفرب الأول فقم ديكتني الشارع في طلبه بمقتضى الجبلة الطبيعية ،

(١) جعلفها يأتى الم يقتضيه الوازع الطبيعى والمحاسن العادية معا. وهو ظاهر
 فى الأ كل والتضمخ كما هنا. أما بح. د إصابة التوب بمثل البول قائه يظهر وجوعه لمحاسن العادات

(٢) جعله من مقتضى عادة المقلاء فى عاسن الشم . وقد يتوقف فيه و بجمل من دواعى الطبع المحافظة على النساء والحرم والأولاد: بل ربما يقال إنه طبع فى الحيوانكله . وما يرى فى بعض أفراد الانسان من ضعف الغيرة فذلك لموارض، و نقول إنه ضعف فقط لا تجرد منها

(٣) من أكل أموال الناس بالباطل كالسرقة والربا الخ ؛ فأن محاسن الشيم وإن كانت تقتضى عدم السرقة والتعدى على الفير فى نفسه وماله وعرضه إلا أن هناك منازعا من الطمع يطلب الدخول فى هذه الأشياء طلبا لما يراه مصلحة له ، فشدد فيها النهى

(٤) فان قراعد المماملات التي سنهاالشارع ليتمامل على مقتضاها الحلق لابقال فيها التصاف المحافظة الماملات من المقالات من المقالات من المقالات المعرف موازيز في المعاملات علم الله سبحاته أنها تحقق العدل بين الحلق ، وتمنع الجور والغين ، وتحسم مادة المخصومات والمنازعات بينهم ، لا تهم مجدون في هذه القواعد حكما محتكمون الله في جميع مرافقهم ومعلوضاتهم

(a) مداً ما احترز عنه بقيد عدم المنازع العليمي

والمادات الجارية ، فلا يتأكد العللب تأكد غيره ، حوالة على الوازع الباعث على المواققة دون المخالفة ، وإن كان في نفس الأمر متأكداً . ألا ترى أنه لم يوضع في هذه الأشياء على المخالفة حدود معاوية ، زيادة على ما أخبر به من الجزاء (١) الأخروى . ومن هنا يطلق كثير من الملماء على تلك الأمور أنها سنن ، ومندوب اليها ، أو مباحات على الجلة ، مع أنه لو خولف الأمر والنهى فيها أو مندوب اليها ، أو مباحات على الجلة ، مع أنه لو خولف الأمر والنهى فيها « يذب في عبر بما قتل نه هذه أنه لا يفرد بن في جهم بما قتل نه نقد » ، وجاء فى مذهب مالك أن من صلى بنجاسة ناسيًا فلا إعادة عليه الا استحمانًا ، ومن صلى جها علمدًا أعاد أبدًا من حيث خالف الأمر المتم ، فأوقع على إزالة النجاسة لفظ « السنة » اعتبادًا على الوازع الطبيعى والحاسن المادية ، فا في ناخاف ذلك عمدًا رجع الى الأصل (٢٠) من الطلب الجزم ، فأمر بالإعادة أبدًا . وأبين من هذا أنه لم يأت نص جازم في طلب الأحكم في منافة عنافة هذه الأشباء في معرض الإباحة أو الندب ، حتى إذا كان المكلف في منافة عنافة هذه الأشباء في موض الإباحة أو الندب ، حتى إذا كان المكلف في منافة عنافة الطبع أمر (٢٠) « وأبيح له الحجرم ، الشباء ذلك

وأما الفرب الثانى فإن الشارع قرره على مقتضاه من التأكيد فى المؤكدات، والتخفيف فى المخففات ؛ إذ ليس للانسان فيسه خادم طبعى باعث على مقتفى الطلب، بل ر بما كان مقتفى الجبلة عانمه وينازته ؛ كلسبادات ، لأجهامجرد تمكليف وكا يكون ذلك (4) فى الطلب الأمرى ، كذلك يكون فى النهى ؛ فإن

<sup>(</sup>١) أي على المخالفة

 <sup>(</sup>٢) أى مقصود الشارع في الواقع ونفس الامر ، وإن لم يوجه فيه الحطاب الجزم اعبادا على الباعث النفسي عند المكلف

 <sup>(</sup>٣) مخطاب النهى عن العند ( والاتلفوا بأيديكم إلى التهلكة ) كما هو أحد
 التقاسير في الا ية وقوله ( أبيح له المحرم ) كما كل المية

 <sup>(</sup>٤) أى النقسم إلى الضربين . وقوله (كتحريم الحبائث الح) ذكر فيه أمثلة

المهيات على الضر بين فالأول كتحريم الخبائث وكشف العورات ، وتناول السوم ، واقتحام المهالك وأشباهها . وياحق بها اقتحام المحرمات لفير شهوة عاجلة ، ولا باعث طبعى ؛ كالمك الكذاب والشيخ الزانى ، والعائل المستكبر . فإن مثل هذا قريب ما تخالفه الطباع وعلمين المادات ، فلا تدعو الله شهوة ، ولا يميل الله عقل سلم . فهذا الضرب لم يؤكد بحد (١) معلوم فى الفالب ، ولا وضمت له بمقوبة ممينة ، بل جاء اللهي فيه كا جاء الأمر فى المطلوبات التى لا (٢٠٠ يكون الطبع خادماً لما ، إلا أن مرتكب هذا لما كان مخالفاً لوازع الطبع ومقتضى العادة ، الى ما فيه من المناك حرمة الشرع ، أشبه بذلك المجاهر بالمامى ، الماند فيها ، بل هو هو ، انسال الأمر فى حقه أعظم ؛ بسبب أنه لا يستدعى لنضه حظاً عاجلاً ، ولا يبقى لما المقرب الأول ، ثم أجرى حكم الضرب الأول الأمرى على هذا فقال (فهذا الضرب الذول أنه أغفل العمرب الثانى من المهيات ، فلم يمثل له ولم يذكر حكم المضرب الذول الأول من المؤيات ، فلم يمثل له ولم يذكر حكم كا فعل فى الأول م

(۱) أى بعدد كذبات الملك، وزنيات الشيخ، وكيفية استكبار العائل وقوله (ولا وضعت له عقوبة مينة ) أى باعتبار هذه الاوصاف زيادة عن حد الونا مثلا بمن كان غيرشيخ. وقد يقال إن هذا جار أيضا في الكذب والاستكبار لشهوة فأن لم يوضع لها عد معارم عددا ولا كيفة ولا وضعت لها عقوبة دنيوية غاصة ماتوانر عن أمة الترك في هذه الآيام أنهم بتباتون على أكل لجم الحنوري لالشهوة، ماتوانر عن أمة الترك في هذه الآيام أنهم بتباتون على أكل لجم الحنوري لالشهوة، الطراح الاوامر الاسلامية ، وأنهم صاروا إلى الفرنجة فى كل شيد. أما أنه ليس الشيوة فظاهر من أن القوم لم يألفوه ، بل كانوا يستقدونه إلىسة واحدة مضت لشهوة فظاهر من أن القوم لم يألفوه ، بل كانوا يستقدونه إلىسة واحدة مضت وهم يقلدون في هذا شر تقلد ، لا "بم لا يعرفون أن لحم الحذور لا يأكمه الفرنجة إلا بعد مباحث غاصة ليتحقوها من سلامته من الجرائم التائة التي يصاب بها هذا الحيوان بالتوارث أو المعدوى، وقد أعدوا لذلك آلات وعددا بكتريولوجية كالديرة له بايناريا الا كمانية حقوا المناسورة بعض اسابين المكلم ولاحقه شوهد في بلغاريا الا كمانية و احذه حفول (لا) كا يند عليه سابق المكلم ولاحقه

فى مجال المقلاء بل البهائم مرتبة ". ولا حل ذلك جاء من الوعيد فى الثلاثة : « الشيخ الزانى وأخويه » ماجاء . وكذلك فيمن قتل نفسه

بخلاف العامى بسبب شهوة عَنْت ، وطبع عَلْب ، ناسياً لمتنفى الأمر ، ووطبع عَلْب ، ناسياً لمتنفى الأمر ، وومناتاً عنه باب العلم عالى المصية ، ومقدار ما جى بمخالفة الأمر ، وإذلك قال تعالى: ( إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى الله لِلَّذِينَ يَسَمُلُونَ السُّرَء بجهالة ) الآية ! أما الذي ليس له داع اليها ، ولا باعث عليها ، فهو في حكم الماء له المجاهر ، فصار هاتكاً طرمة النهى والأمر ، مسهوناً بالمحلب ، فيكان الأمر فيه أشد . ولكن كل ما كان الباعث فيه على المخالفة الطبع جعل فيه في النالب (1) حدود وعقو بات مرتبة ، إبلاغاً في الزهر عما تمتضيه الطباع - مخلاف ما خالف الطبع أو كان الطبع وازعاً عنه ، فإنه لم يجمل له حد محدود

#### فصل

هذا الأصل وجد منه بالاستقراء تجل على فوقع التنبيه عليه لأجلها ، ليكون الناظر في الشريعة ملتفناً الميه ، فإنه ربا وقع الأمر والنهي في الأمور الفرورية على الندب أو الاباحة والتذيه فيا يفهم من مجاريها ، فقع الشك في كونها من الفروريات ، كما تقدم تمثيله في الأكل والشرب واللباس والوقاع . وكذلك وجوه الاحتراس من المفرات والمهلكات وما أشبه ذلك ، فيرى أن ذلك لا يلعق بالفروريات ، وهومهافي الاعتبار الاستقرائي شرعاً . وربما وجد الأمر بالعكس (٢)

(١) ومن غير الغالب الغصب ، فهو ما يقتضيه الطبع ولم يجعل له حد مخصوص ولا عقوبة بدية خاصة لمكان التحرزمته وسهو لة تخليص المفصوب بالترافع للحاكم والفاصب غالباً يدعى الحق فى المفصوب ، فل يبق إلا إثبات الحق لصاحبه بالترافع وإنما ورد فيه الحبر ببيان من الجواء الاخروى : كحديث (من غصب قيد شهرطوقه من سبع أرضين) وأمثاله ، مع الزجر والادب فى الدنياً بما يراه الحاكم

(۲) منتر العوره في الصلاة واجب ولو في خلوة ، وهو من محاسن العادات ومكارم الاخلاق ـ أما سترها عن غير الزوج والزوجة فهو مكل المضرورى ؛ لانها تير الشهوة فكشفها ذريعة الزنا الداخل تحريمه فى قسم الضروريات من هذا ؟ فلا حل ذلك وقع التنبيه عليه ليكون من الجمهد على بال ، إلا أن ا ما تقدم هو الحسكم المتحكم ، والقاعدة التي لا تنخرم ، فكل أحد وما رأى . والله المستمان . وقد تقدم التنبيه على شيء منسه في كتاب (<sup>()</sup> القاصد ، وهو مقيد بما تقيد به هنا أيضاً . والله أعلم

#### ﴿ السألة السادسة ﴾

كل خصله أمر بها أو نهى عنها مطلقا من غير تحديد ولا تقدير فليس الأمر أو النهى فيها على وزان واحد في كل فرد من أفرادها ؟ كالمدل ، والإحسان ، والوفاء بالمهد ، وأخذ العفو من الأخلاق ، والإعراض عن الجاهل ، والصبر ، والشكر ، ومواساة ذي القر في والمساكين والقراء ، والاقتصاد في الإنفاق والامساك، والدفع بالي هي أحسن ، والخوف ، والرجاء ، والانقطاع اليالله ، والتوفية في الكيل والميزان ، واتباع الصراط الستقيم ، والذكر له ، وعمل السالحات ، والاستقامة ، والاستجابة بله ، والخشية ، والصفح ، وخفض الجناح للمؤمنين والدعاء الى سبيل الله ، والدعاء للمؤمنين ، والاخلاص ، والتفويض ، والإعراض عن اللهو ، وحفظ الأمانة ، وقيام الليل ، والدعاء والتضرع ، والتوكل ، والزهد في الدنيا ، وابتغاء الآخرة ، والإنابة ، والأمر بالمروف ، والنهى عن المنكر ، والتقوى ، والتواضع ، والافتقار الى الله ، والتزكية (٢٦ ، والحكم بالحق ، وأتباع الأحسن، والتوبة، والإشفاق ، والقيام بالشهادة ، والاستعاذة عنسد نزغ الشيطان ، والتبتل ؛ وهجر الجاهلين ، وتعظيم الله ، والتذكر ، والتحدث بالنم ، وتلاوة الترآن ، والتعاون على الحق ، والرهبة ، والرغبة ؛ وكذلك الصدق ، والمراقبة ، وقول المعروف ، والمسارعة الى الخيرات، وكظم النيظ، وصلة الرحم، والرجوع الى الله ورسوله عند التنازع ، والنسليم لأ مر الله ، والتثبت في الأمور ، والصمت ، والاعتصام بالله ،

(١) فالمسألة الثالثة من النوع الرابع

<sup>(</sup>٢) لَمُنْتُصْنِ بَعْنَى التَّطْهِيرُ لِمَّا ﴿ قَدْ أَظْمِ مِنْ تَرَكَىٰ} وهِى غيرِ التَّرَكِيَّةِ الآَّتِيَّةِ فَى المنبيات التي بمنى الثناء عليها (فلا تركوا أنفسكم)

و إصلاح ذات البين والإخبات<sup>. (1)</sup> والحبة لله ، والشدة على الكفار ، والرحمة للمؤمنين ، والصدقة

هذا كله في الأمورات <sup>(٢٢)</sup>

وأما النهيات فالطلم ، والنعش ، وأكل مال اليتم ، واتباع السبل المداة ، والاسراف ، والاتتاز ، والاثم ، (<sup>7)</sup> والفغلة ، والاستكبار ، والرضى بالدنيا من الآخرة ، والأمن من مكر الله ، والتنوق فى الأهواء (<sup>4)</sup> شيعا ، والبغى واليأس من روح الله ، وكفر النعمة ، والفرح بالدنيا ، والفخر بها ، والحب لها ، ونقص المكيال والميزان ، والإفساد فى الأرض ، واتباع الآباء من غير نظر ، والطفيان ، والركون للظالمين ، والإعراض عن الذكر ، ونقض المهد ، والمنكر ، وعقوق الوالدين ، والتبذير (<sup>6)</sup> ، واتباع الغلنون ، والمشى فى الأرض مرحاً ، وطاعة من الوالدين ، والتبذير (<sup>6)</sup> ، واتباع الغلنون ، والمشى فى الأرض مرحاً ، وطاعة من

(١) الخشوع

(٢) وإن كانت هذه المأمورات يدخل بعضها في البعض الا خر ، و بعضها
 لازم لبعض آخر إلا أنه أراد أن يذكر الحصال حسما وردت بها الا وامر ، وهذه
 كلها واردة في الكتاب والسنة . وكذا يقال في المنهات

(٣) ألذنب مطلقا

 (٤) سواء أكانت دينية أم غير دينية ، مما يؤدى إلى التفرق واختلاف الكلمة فيغاير اتباع السبل المصلة . لأنه خاص بالدين ( ولا تتبعوا السبل ففرق مكم عن سيله ) ولا يلزم فى تحققه التعرق شيما

(ه) أنظر مل له معنى يغاير به الاسراف المتقدم ولو بالمموم والحصوص .
حتى لا يكون تكرارا عضا ؟ نعم إنهما وردا فالقرآن (كلوا واشر بواولاتسرفوا)
( ولا تبذر تبذيرا ) ولكنه كان يحسن إذا أراد ذكرهما معا لهذا الغرض أن
يذكرهما متواليين ، ومثله يقال في (المشكر) و (الاثم) و (الاجرام) إذ الثلاثة
بمنى واحد وان اختلفت بالاعتبار . وكذا ينظر في ( اتفلن ) الاتتى مع ( اتباع
الظنون ) هنا وقد يقال إن اتباع الظن في مقام البرهان والتعويل عليه حسما أشير
اليه في قوله تعالى (ولا تقف ماليس لك به علم ) غيرنفس الظن السي، وإن لم يسول
عليه صاحبه ولا بني عليه حكما . ( اجتنبوا كثيرا من الظن) وظاهر أيضا أن اتباع

من اتبم هواه ، والأشراك في المبادة ، واتباع الشهوات ، والصد عن سبيل الله ، والإجرام ، وهو القلب ، والعدوان ، وشهادة الزور ، والكذب ، والغاو في الدين ، والقنوط ، والخيلاء ، والاغترار بالدنيا ، واتباع الهوى ، والتكلف ، والاسهزاء بآيات الله ، والاستعجال <sup>(١)</sup> ، وتَزكية النفس ، والنمية ، والشح ، والهلم <sup>(٢)</sup> ، والدُّجَر ، (٢٠ والمن ، والبخل ، والهمز واللمز ، والسهو عن الصلاة ، والرياء ، ومنع المرَافق ، وكذلك اشتراء الثمن القليل بآيات الله ، وكَبْسِ الحق بالباطل ، وكُمِّ العسلم، وقسوة القلب، واتباع خطوات الشيطان، والإلقاء باليد إلى الهلكة ، و إتباع الصدقة بالمن والأذى ، واتباع المتشابه ، واتخاذ الكافرين أوليا. ، وحب الحد بما لم يفعل ، والحسد ، والترفع عن حكم الله ، والرضى مجكم الطاغوت ، والوهن للأعداء والخيانة ، ورمى البرىء بالذنب ، وهو البهتان ، ومثاقة الله والرسول ، واتباع غير سبيل المؤمنين ، والميل عن الصراط المستقم ، والجهر بالسوء من القول ، والتعاون على الإثم والعدوان ، والحكم بعير ما أنزل الله ، والارتشاء على إبطال الأحكام ، والأمر بالمنكر • والنهي عن المعروف ، ونسيان الله ، والنَّفاق ، وعبادة الله على حَرْف ، والظن ، والتحسس ، والغيبة ، والحلف الكذبة وما أشبه ذلك من لأ مور التي وردت مطلة، في الأمر والنهي لم يثرت فيها عمد محدود إلا أن مجيئها في القرآن على ضرين

الهوى يكون في الرأى والمذهب . وهو غير اتباع الشهوات والانقياد لحسكم اللذائذ الحسة المنبى عنها

(١) كما ورد في الحديث ( يستجاب لا حدكم مالم يعجل. يقول: قد دنوت ربى فلم يستجب لي ، وفي رواية يستعجل ) وفي الحديث ( الا ناة من اقه والعجلة من الشطان )

(٢) الهلع أفحش الجزع وقد ورد (شرما في المر. شح هالم ، وجبن خالع ) (٣) الدجر محركا الحيرة وهي منهى عنها . لأنها لازمة لعدم الصبر والاعتهاد

على الله

(أحدها) أن تأتى على العموم والإطلاق في كل شي، (1) ، وعلى كل حال ، لكن محسب كل مقام ، وعلى ما تعطيه شواهد الأحوال في كل موضع ، لا على وزان واحد ، ولاحكم واحد ؛ ثم وكل ذلك الى نظر المكلف ، فيزن بميزان نظره ، و يمهدى لما هو اللانق والأحرى في كل تصرف ، آخذا ما بين الأدلة الشرعية والمحاسن العادية ؛ كالعدل ، والإحسان ، والوقاء بالعهد ، و إنفاق عنو المال ، وأشباه ذلك ، ألا ترى الى قوله في الحديث : « إن الله كتب الإحسان (2)

(١) أى من المناطات والأمور الني تتعلق بها وقوله ( وعلى كل-ال ) أى لم يَفُرُقُ فِي النص عليها بين حال المأمور والمنهى وحال آخر ، فلم تبين النصوص حيئتُذ أنها تكون واجة إذا كان كذا ومندومة إذا كان كذا . ولا محرمة إذا كان كذا ومكروهة إذا كان كذا. بل تجي. في هذا الضرب مطلقة إطلاقاً تاما مدون تفريق بين مراتها الكثيرة وتفاصيلها المختلفةفي قوة الطلب أو النهيحتي يصل إلى الوجوب أو التحريم ، وقد يصل إلى السكفر ، أو عدم قوته فلا يتجاوز المندوبأوالمكروه وهذا الضرب هوالغالب في غالب هذه الخصال من نوع الأو امر الذي ذكر فيه ثلاثا وسبعين خصلة ، وكذا من نوع النواهي الذي ذكر فيه إحدى وتسعين خصلة . ولا يقال إن بعض المنهبات كالاشراك في العبادة والقنوط منرحمة القهوالاستهزار بآبات الله ، ونسيان الله وخيرها ممالا تتفاوت أفراده ، لا أن هذه درجة واحدة هي الكفر . لأنا نقول : بل هي متفاوتة أيضا . ألا ترى في الاشراك حديث [أنا أغني الشركاء عن الشرك . من عمل عملا أشرك فيه معي غيري تركته وشركه ) فهذا قد يكون ريا. وهو نوع من الشرك . وكذا يقال إن غفلة القلب عن تأدية أو امر الله نسيان لله وقد تعد استهراء بآيات الله . فهما بذلك من المعاصي التي لا تبلغ درجة الكفر . وقد تقدم له في تفسير (ولاتتخذوا آيات الله هزواً) أنها نزلت في مضارة الزوجة بالطلاق ثم الرجمة ثم الطلاق النم . وهكذا لو تأملت الباق لوجدت الامر على ماقرره

(٢) هو فعل الحسن ضد القبيم

ظافا قتلتُم فأحسِنوا القتلة ، الحديث النع (١) فقول (٢) الله الأواللة وإلا حسان في مأموراً به أمواً جازما في كل شي ، ، ولا غير جازم في كل شي ، ، بل ينقسم بحب المناطلت . ألا ترى ان إحسان العبادات بهام أركانها من باب الواجب ، وإحسانها بهام آدابها من باب المندوب ، وومنه إحسان القتلة كما نبه عليه الحديث ؛ وإحسان الذيم إنما هو مندوب لاواجب وقد يكون في الذيح من باب الواجب ، إذا كان هذا الاحسان راجماً إلى تتم الأركان والشروط . وكذلك المدل في عدم المشي بنعل واحدة ليس كالمدل في أحكام الدماء والا موال وغيرها ؛ فلا يصح إذاً إطلاق القول في قوله تعالى : في أحكام الدماء والا موال وغيرها ؛ فلا يصح إذاً إطلاق القول في قوله تعالى : في أمر إيجاب أوأمر ندب ، حقيفها الأمر فيه وذلك راجع الى نظر المجتهد تارة ، وإلى نظر المحكف وإن كان مقادا تارة . أخرى ، بحسب ظهور المني وخفائه

( والفرب النانى ) أن تأتى فى أقصى مراتبها (٢٠ ؛ ولذلك تجد الوعيد مقوونا

(١) تمامه (وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته. وليرح ذبيحته )
 وتقدم تخريجه (ج ٢ – ص ٢٠٠٣)

(٢) أَى فَيُؤْخِذُ مِن هِذَا الْأَصْلُ هَذَا اللَّمِنِي فِي الا "يَة

(٣) أى تَارَقْتَاقىالا والمروالنواهى مطلقة دونان تقترن بطيم الوعدو لاشديدالوعد وتارة بأتى الا مر بالحصلة في أفضل مرتبته من تأكيد أمره . وتفخيم شأنه . حق لا يسم لمكلف التساهل فيه سواء أكان أمرا صريحاً أم في معنى الصريح ، كا في قوله تعالى ( فأنبوفى يحبكم اقه ) الا يتين وقوله ( ومن يوق شع نفسه فأولئك هم ورسوله يدخله جنات ) الا يتين و كل فحديث ( ما من صاحب إبل ولا بقر ولا بقر ولا غم ا يؤدى حق اقه فيها إلا جارت بوم القيامة أكثر ما كانت ) الحديث وفي ولا بقر طلب الرفق بمخلوقات اقد ( دخلت أمرأة الدر في هرة ربطتها فلم تطعمها ) الحديث و ( الرحم شجنة من الرحن ، من وصلها وصله اقد، ومن قطعها قطعه الله ) وهكذا ما لا يحصى من الأوامر والنواهى لقوله تعالى ( لا تياً حوا مندوح اقه ) الا يحقى من الأوامر والنواهى لقوله تعالى ( لا تياً حوا مندوح اقه ) الا يحق

ما في الغالب ، وتجد المأمور به منها أوصافا لمن مدح اللهُ من المؤمنين ، والمنهى عنها أوصافا لمن ذم الله من الكافرين. ويسين ذلك أيضا أسباب التنزيل لمن استقراها ٤ فكان القرآن آثاً بالفايات تنصيصا عليها ٤ من حيث كان الحال والوقث يمتنى ذلك ، ومنبهاً جا على ما هو دائر (١١) بين الطرفين ، حتى يكون العقل ينظر فها بينهما محسب ما دلَّه دليل الشرع ، فيميز بين المراتب محسب القرب والبعد من أحد الطرفين عكى الا يحكن الى حالة هي مظنة الخوف ، لقربها من الطرف المذموم ، أو مظنة الرجاء ، لقربها من الطرف المحمود ، تربية حكم خبير

وقد روى في هذا المني عن أبي بكر الصديق في وصيته لعمر بن الحطاب عند موته حين قال له . ﴿ أَلَمْ تَر أَنهُ نُزلت آية الرخاء مع آية الشدة ، وآية الشدة مع

(و من يشاقق الرسول من بعد ماتين له المدى) الآسة ؛ والمشاقة أن يكون المرء في شق والشرع في شق آخر . فهي المخالفة مطلقاً ، ولكن في الآية جارت على أقصى مرتبة كما يدل عليه الوعيد ومنه ( لايتخذ المؤمنون المكافرين أوليا. مز. دون المؤمنين) الآمة. والحديث (لاتكذبوا على فانه من كذب على متعمدا ياجالنار) وكا عاديث الريام وما فها من التشديد والتيويل في أمره

(١) لايقال: إنما يُظهر ذلك إذا كانت الغايتان المذكورتان في الدليل الشرعي متعلقتين بخصلة واحدة . وافترن الأمر جابالوعد العظم ، والنهى عن ضدها بالوعيد الشديد ، فيكون لها طرف محمود ، وطرف مذموم . وينهما مراتب ينظر العقل في قربها وبعدها من الطرفين . وهذا غير مطرد في الأوامر والنواهي . لا نا نقول : بل الأمر كذلك ؛ لأنه بفرض أنه لم رد في الخصلة الواحدة إلا الامر فالطرف الثاني المذموم وهو النهي وإن لم ينص عليه دليل خاص فدليله هو نفس الا مرالذي يفنضي النهي عن ضده . وكذا يقال في عكسه على أن هذا ليس بلازم في معنى الطرفين هنا ، بل المراد الطرف العام الذي يستوجب الرجا. بامثال الأوامر التي فها الوعد جملة ، والطرف المقابل له وهو الطرف العام الذي يستوجب الخوف من تحضيالله جملة ، وإن كان ذلك في عدة خصال لافي خصلة واحدة ينظر بين طرفها وهذا المعيي الثاني هو المناسب لما رواه في قصة أبي بكر ولمساق الكلام الا " تي إلى قوله (فيزن المؤمن أوصافه المحمودة فيخاف ويرجو ، ويزن أوصافه المذمومة فيخاف أيضاو يرجو ) آية الرخاء ، ليكون المؤمن راغباً راهباً ، فلا يرغب رغبة يتدى فيها على الله ماليس له ، ولا يرهب رهبة يلتى فيها يبده الى التهلكة ، أولم تر ياعمر أن الله در أهل النار بسى . أعمالم ، لأنه ردعليهم ما كان لهم من حسن ، فإذا ذكرتهم قلت : إلى أخشى أن أكون منهم . وذكر أهل الجنة بأحسن أعمالم ، لأنه مجاوز لهم عما كان لهم من سى ، ه فاذا ذكرتهم قلت : إلى مقسر ، أين عمل من أعمالم ، هما ما منال ، وهو معى (١) ما تقلم . فإن صح فلك . و إلا فالمنى صحيح يرشهله الاستقراء . وقد روى : و أو لم تر ياعمر أن الله ذكر أهل النار بسى ، أعمالم ، لأنه تجاوز لمم عما كان لهم من سى ، فيقول قائل : أنا خبرمهم ، فيطمع . وذكر أهل الجنة بأحسن أعمالهم ، لأنه تجاوز لمم عما كان لهم من سى ، فيقول قائل : من أين أدرك درجهم ؟ فيجهد (٢) . والمنى على هذه الرواية صحيح أينا يتذل من أين أدرك درجهم ؟ فيجهد (٢) . والمنى على هذه الرواية صحيح أينا يتذل على الماق الذكور . فإذا كان الطرفن مذكورين كان الخوف والرجاء جائلا بن هنون الأخيتين المنصوصتين . في على مكوت عنه لفظاً ، منبه عليه عمد نظر المقل ، ليأخذ كل على حسب اجتهاده ودقة نطره ، ويقم التوازن بحسب نظر المقل ، ليأخذ كل على حسب اجتهاده ودقة نطره ، ويقم التوازن بحسب نظر المقل ، ليأخذ كل على حسب اجتهاده ودقة نطره ، ويقم التوازن بحسب نظر المقل ، ليأخذ كل على حسب اجتهاده ودقة نطره ، ويقم التوازن بحسب نظر المقل ، ليأخذ كل على حسب اجتهاده ودقة نطره ، ويقم التوازن بحسب نظر المقل ، ليأخذ كا على حسب اجتهاده ودقة نطره ، ويقم التوازن بحسب نظر المقل ، ويقم التوازن بحسب نظر المقل ، ويقم التوازن بحسب نظر المقل ، ويقم التوازن بحسب المؤون والبعد من الآخر .

وأينا فمن حيث كان القرآن آنيا بالطرفين النائبين حسيا اقتضاه المساق ، فينما آنى بهما فى عبارات مطلقة تصدق على القليل والكثير ؛ فكما يدل المساق على أن المراد أقسى (٢) المحمود أو المنسوم فى ذلك الإطلاق ، كذلك قد يدل (١) هو على هذه الرواية حال الل الحنوف عند ذكر أهل النار . لما ذكر أهل المبتد ، أهل يرج ، بل هو خاتف الجنه لم تسكن نفسه الى الرجا . بل ذكر تقصيره يجنهد ، أهل يرج ، بل هو خاتف فى الحالتين . وليسرد اثرا بين الأمرين الذى هو المعنى المتقدم . أما فى الرواية بعد غالمنى فيها يو افق ما تقدم . والظاهر أن الرواية الأولى تبين حال أنى بكر نفسه ، وهى غلة الحوف عليه كما هو معروف عنه . والرواية الثانية يقولها على لسان غيره رضى الله عنه

(٢) أي ويخاف ألا يكون منهم

(٣) أى كما في العدرب الثاني

الفنظ على القليل والكثير من متعتاه ، فيزن المؤمن أوصافه المحمودة فيخاف و رجو ، مثال ذلك أنه إذا نظر في ورجو ، ويزن أوصافه المنمومة فيخاف أيضا و يرجو ، مثال ذلك أنه إذا نظر في قوله تمالى : ( إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان ) فوزن نفسه في ميزان المدل ، عالما أن أقصى العدل الإيمان والسل بشرائحه ، والخروج عن الكفر واطراح توابعه ؛ فإن الدخول في الإيمان والسل بشرائحه ، والخروج عن الكفر واطراح توابعه ؛ فإن وجد نفسه متصفا بذلك فهو يرجو أن يكون من أهله ، ويخاف أن لا يكون يبلغ في هذا المدى غايته ؛ لأن العبد لايقد على توفية حق الربو يه في جميع أفراد هذه الجلة ، فإن نظر بالتفصيل فكذلك أيضا ، فان العدل كما يطلب في الجلة يطلب في الجلة يطلب في التفصيل ، كالعدل في المجلد في المبد يوفيه ، على العدل في البدء بالميامن في لباس النعل ونحوه ، كما أن هذا جار في ضده وهو الفالم فإن أعلاء الشرك باقد ( إن الشرك لفالم عظم ) ثم في التفاصيل أمور كثيرة ، فإن أعلاه الشرك باقد ( إن الشرك لفالم عظم ) ثم في التفاصيل أمور كثيرة ، فانظ واجتهاد في هذه الأمور ، حتى يلتي الله وهو على ذلك .

فلأجل هذا قيل إن الأوامر والنواهى المتعلقة بالأمور المعلمة ليست على وزان واحد، بل منها ما يكون من الغرائض أو من المكون عن المكون من المكروهات في المنهيات . لكذب ، و اركات الى أنظار المكافية ، و المكون عن المكروهات في المنهيات . لكذب ، و اركات الى أنظار المكافية ، ليجتهدوا في تحوهذه الأمور .

كان الناس من السلف السالح يتوقفون عن الجزم بالتحريم ، و يتحرجون عن أن يقولوا : حلال أو حرام ، هكذا صراحاً ، بل كانوا يقولون في الشيء اذا سئاوا عنه : لا أحب هذا ، وأكره هذا ، ولم أكن لا أصل هذا ، وما أشبهه ؛ لا أبا أمورمطلقة في مدلولاتها ، غير محدودة في الشرع تحديداً يوقف عنده لا يُتمدَّى وقد قال تعالى : ( ولا تقولوا يلا تَصفُ أَلْمِنَتُكُمُ الكَذِبَ هذا حلال وهذا على حرام لِتَقَبَرُ واعلى اللهِ الكَذِبَ الكَذِبَ هذا حلال وهذا على حرام لتنجَدُ على عضد هذا الأصل – زيادة على

الاستقراء القطوع، فيها - قوله تعالى : ( الله ين آمنوا ولم يَلْبِسُوا إِيمَا يَهُمْ بِظُلْمٍ ) الآية ! فإنها لما نزلت قال الصحابة : وأيُّنا لم يظلم ؟ فنزلت : ﴿ إِنِ الشُّرِكُ لَظُلُّمْ ۗ عظيم ) . وفي رواية لمانزلت هذه الآية شق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقالوا : أيُّنا لم يلبس إيمانَهُ بظلم؟ فقال (١) رسول الله صلى الله عليه وسلم : ﴿ لِيس بِسَلِك ، ألا تسمع (٢٥ الى قول لقان : ﴿ إِنَّ الشَّرَّاكَ لَظُلُّمْ عظمُ") ﴾ . وفي الصحيح (؟) : ﴿ آيَهُ النافق ثلاث: إذا حدَّث كذَبَ ، وإذا وعَد أَخْلَفَ ، واذا انْتُنُن خَان ، فقال ابن عباس وابن عمر - وذكرا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما أهمهما من هذا الحديث -- فنحك عليه الصلاة والسلام فقال : « مالكرولَهُن ؟ إنما خصصتُ بهن " المنافقين . ثمّا قولى : إذاحدث كذب فَذَلَكَ فِيهَا أَنْزِلَاللَّهُ عَلَى ۚ ( إِذَا جَاءُكَ المُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ ۚ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهُ ﴾ الآية ا أَفَانْتُم كَذَلِك ؟ قلنا : لا . قال لا عليكم ، أنَّم من ذلك بُرَآء · وأما قولى : إذا وعدأخلف فذلك فيا أنزل على" ﴿ وَمِنْهُمْ مَن عَاهِدَ اللَّهُ لَأِنْ آتَانَا مِن فَصْلِمِ لنَمَّدُ قُنَّ ) الآيات الثلاث ! أَفَانَم كَذَلك ؟ قلنا : لا . قال : لاعليكم ، أنَّم من ذلك بُراء . وأما قولى : اذا اثتُمن خان فذلك فيا أنزل الله على ( إِنَّا عَرَّصْنَا الأَمانَةَ علىالسَّمَواتِ والأرضِ والجبالِ ﴾ الآية ! فكل انسان مؤتمن على دينه : ظلؤمن ينتسل من الجنابة في السر والعلانية ، ويصوم ويصلى في السر والعلانية ؛

<sup>(</sup>۱) رواه الشيخان والترمنى

<sup>(</sup>۲) فتكون الآية من قبيل ( وما يؤمن أكترهم بافه الا وهم مشركون ) فلا يقال كيف يتأتى لبس الايمان بالشرك ولا يوجد الايمان معه ، وفى قصة الصحابة فى الاسمية والحديث الدلالة الواضحة على أن هذه المطلقات من النواهى غير الصرمحة لم تحدد تحديدا يوقف عنده ، فهى فى الاسمية والحديث فى أعلى مراتب النهى وقد فهم للصحابة أنها شاملة للمراتب الاشرى

<sup>(</sup>٣) رواه الشخان والترمذي والنسائي

-والنافق لا يفعل ذلك . أَفَانَمَ كَذَلِك ! قلنا : لا . قال : لا عليكم ، أَنْمَ من ذلك يُرَآء »

ومن تأمل الشريمة وجد من هذا ما يطمئن اليه قلبه في اعباد هذا الأصل. وبالله التوفيق

### ﴿ المألة السابعة ﴾

الأوامر والنواهي ضربان (١): صريع ، وغير صريع ، فأما الصريح فله: نظران: (أحدهما) من حيث مجرجه لايستبر (٢) فيه علة مصلحية ، وهذا (١) نظر من مجرد الصيفة مجرى التعبد الحفض من غير تعليل ، فلا فرق عند صاحب هذا النظر بين أمر وأمر ، ولا بين مجي وجهى ؛ كقوله : (أقيبوا السلاة) مع قوله : « إ كُلفُوا من العمل مالكم به طاقة "ه (١) وقوله : فأستوا الى ذركر الله مع مقوله : ( وذركوا البيع ) ؛ وقوله : «ولا تصوموا يوم النعع هم شلا مع وله : « ولا تصوموا يوم النعع هم الأمرين مقوله : « له يُولم ولا أشبه ذلك عا يفهم (١) فيه التفرقة بين الأمرين وهذا محوم على أبي ابن كعب وهو يصلى فقال عليه الصلاة والسلام خرج على أبي ابن كعب وهو يصلى فقال عليه الصلاة والسلام : « يا أبيّ » فالتفت اليه ولم مجمع أبي " ، وصلى وهو يصلى فقال عليه الصلاة والسلام : « يا أبيّ » فالتفت اليه ولم مجمع أبية " ، وصلى

<sup>(</sup>١) أي باعتبار الصيغة

<sup>(</sup>٢) أى حتى يقال أنه يفهم الغرض من الا"مر والنهى بميزان تلك المصلحة

<sup>(</sup>٣) هذا طريق الظاهرية

 <sup>(</sup>٤) جز. من حديث رواه الشيخان وأبر داود بلفظ ( فاكلفوا من العمل ما تطبقون )

<sup>(</sup>ه) روی المناری فکنوز الحفائق حدیثین أحدهما ( لاتصوموا یوم الفطر ویوم النحر)عن أی نسیم فی الحلیة . و ثانیهما (نهی عن صوم یوم الفطرویوم النحر) عن الشیخین

<sup>(</sup>٦) تقدم (ج ١ - ص ٣٤٣)

 <sup>(</sup>٧) أى مقتضى القرآن وسيأتى في بيان النظر ألثانى ما يتضع به تطبيق وجهة هذا النظر الأول على هذه الا آيات والا عاديث التي مثل بها هنا

غَنَف ثم انصرف، فقال رسول الله على الله عليه وسلم : • يا أنَّنُ ما منبك أن أيرين إذ دعو تُلك؟ وقال : يارسول الله كنت أصلى . ققال : • أفل تجدّ فيا أوسى الله (استجيبوا فيه وللرسول إذا دعا كم يل عميبكم) ؟ » قال : يل يارسول الله ، ولا أعود إن شاء أله . وهو في البخارى عن أبي سعيد بن الملى ، وأن ما مناه الله . وهو في البخارى عن أبي سعيد بن الملى وإن كان ثم مارض . وفي أبي داود أن ابن مسعود جاء يوم الجمة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطل منه عليه المصلاة والسلام إشارة (١) إلى النظر لجمود الأمو عليه الله عقول : • الحلسوا » إلى النظر أبي معلى الله عليه وسلم فقال له : • تمال يأعبد ألله ! » وصعم عبد الله ابن رواحة فرق الله ملى الله عليه السلام والله بن قول : • الجلسوا » فجلس بالطريق ، فرق الذي تقول الجلسوا . في المناق الله الله والسلام يوم فقال له : • وأد المناق » قال عليه المسلاة والسلام يوم فقال له : • وأد المسر إلا في بني فريظة » فأدركهم وقت المسر في الطريق فقال بعضهم : لا نصلى حتى نأتيها ، وقال بعضهم : يل نصلى ، ولم يُرد منا ذيك . فد كر ذلك الذي صلى الله عليه وسلم فلم يعنف (٢) واحدة من الطائشين منا ذلك . فد كر ذلك الذي صلى الله عليه وسلم فلم يعنف (٢) واحدة من الطائشين

(١) قد يقال إن الا بعضمة لا ي ( وقوموا فه قاتين ) التي أوجب على المسلى ألا يتكلم فالني صلى الله على وسلى برشده إلى التخصيص . وأنه تجب عليه . الاستجابة الرسول ـــ ولو في الصلاة ـــ بمتضى هذه الا ية . على أى وجه نظر إلى الا مر . فلا دلالة فه على غرض المؤلف

(۲) ولفظ البخاري لايصلين د من السيد الارام ما البناء بالأن المتبد المنظ مأحور

(٣) عدم التعنف لابدل على صواب النظرين ، لأن المجتبد الخطى. مأجور ، فيشلا عن كونه لا يعنف ظليس فى الحديث ماجدل على غرض المؤلف من صحة النظر إلى بجرد الاُمر . على أن المؤخرين للصلاة قد يكونون فهموامن النهى عن الصلاة أن هناك مصاحة دينية أو دنيوية علمها الرسول صلى الله عليه وسلم وإن لم يبادر ليبانها لهم ، فلا يكونون قد استندوا لمجرد الاُمر وكثيرمن الناس فسقوا البيم الواقع في وقت النداء ، لجمرد قواه تعالى : ( وذر واالبيم) وهذا وجه من الاعتبار يمكن الانصراف اليه والقول به به عاماً ، و إن كان غيره أرجح منه . وله مجال في النظر منصح ، فن وجوهه أن يقال ؛ لا يحلو أن نعتبر في الأوامر والنواهي المسالح ، أو لا • فان لم نعتبرها ففلك أحرى في الوقوف مع مجردها ، و إن اعتبرناها فلم يحصل (۱) عند نادون (۱) اعتباد الأوامر والنواهي • فان المصلحة و إن علمناها على الجلة فنصن جاهاون بهاعلى اعتباد الأوامر والنواهي • فان المصلحة و إن علمناها على الجلة فنصن جاهاون بهاعلى التنفيل ، فقد علمنا أن حد الزفي مثلا لهني الزجر بكونه في الحصن الرجم ، أو ضرب العنق ، أو الله عدد معلوم ، أو السجن ، أو الصوم ، أو التنل ، أو زيادة عدد الجلد على المائة أو نقصائه عبا الى غير ذلك من وجوم الزجر المكنة في العقل . هذا كله لم قف على تحقيق للصلحة في حد فيه على الخصوص دون غيره . و إذا لم فعقل ذلك — ولا يمكن ذلك المقول — دل على الخصوص دون غيره . و إذا لم فعقل ذلك — ولا يمكن ذلك المقول — دل على الذي حد من ذلك مصلحة لا نعلها . وهكذا يجرى الحكم في سائر ما يعقل معناه .

(1) أى لم يتحقق عندنا فيها نعقه من أنواع المصلحة فى المأمورات والمنبيات. ما يسمح أن نستمده ونجرى تفهم الأوامر على مقتضاه ، مغفين النظر إلى صريح. الامر أو النهى . وذلك لمنيين (أحدهما) أنا قد نعقل الحكمة فى أمر كالزجر فى رجم الرانى المحصن ، ولكن لانعقل لماذا تعين هذا طريقا الرجر ، مع أنه كان يمكن الزجر بضرب العنق أو الجلدحي يموت مثلا ، وهكذا . فهذا المقدار من العلم الاجمالي بالمصلحة لا يصح أن يبنى عليه شي قد يكون فيه إهدار الآمر والنهى . وسيأتي المعنى الثانى فى قوله (وكثيرا ما يظهر الح)

 (٢) أى حتى يصح أن نفهم بو أسطته تحديد المصلحة أو المفسدة التي يقصدها الشارع بالا مر أو النبي

(٣) أى بأن نجعل تلك المصلحة ميزانا لتفهم الا مروالنهى ، محيث تبحيل المصلحة هي الحاكمة في توجيه الا والر والنواهي الشرعية ، وإن أدت إلى عدم اعتبار معناها.
 الا صل ، ويؤول هذا إلى اعتبار المصلحة دونهما

أما التعبدات (1) فهى أحرى بذلك . فلم يبق لف اذاً وَزَرْ دون الوقوف مع مجرد الأوامر والنواهى . وكثيراً (٢٧) ما يظهر لن ابيادى و الرأى للامر أو النهى معنى مصلحى ، ويكون فى نفس الأمر بخلاف ذلك ، يبينه نص آخر يعارضه ، فلا بد من الرجوع الى ذلك النص دون اعتبار ذلك المنى . وأيضاً (٢٠) فقد مر فى كتاب للقاصد أن كل أمر وجهى لا بدفيه من معنى تعبدى ، وإذا "ببت هذا لم يكن لا جهاله سبيل ، فكل معنى يؤدى الى عدم اعتبار مجرد الأمر والنهى لا سبيل الى الرجوع الله ، فأخل معنى يؤدى الى عدم اعتبار مجرد الأمر والنهى أن كراً عليه بالإ همال فلا سبيل اليه ، وإلا فالحاصل الرجوع الى الأمر والنهى دونه ، فا آل الأمر في القول باعتبار المسالح أنه لا سبيل الله ،

ولا يقال : إن عدم الالتفات الى المانى إعراض عن مقاصد الشارع المعلومة <u>؛</u> كما في قول <sup>(٥)</sup> القائل : لا يجوز الوضوء بلماء الذي بال فيه الانسان ، فان كان قد

(۱) أى التى مبناها على مجرد التلتى، دون النظر إلى المدقول من المصالح والحكم (۲) مقابل لقوله ( وإن علمناها على الجلة فنحن جاهلون بها على التفصيل ) أى قد فعلها إجمالا ، وهذا هو المعنى الأول ، وقد نفهم بيادى النظر أنا عرفناها ثم يتبين أنها غير مافهناه ،، بسبب وقرفنا على فعس آخر ، أو بسبب اكتشاف قاعدة من أحكام الكون نفهم بها مصلحة للحكم الشرعى غير ما كنا نفهمها . يعنى وإذا لم تتحقق تعيين الحكمة للاثمر فلا يمكننا الحروج عما تقتضيه الصيغ محسب ظاهر ها

 (٣) انظر هل يستقل هذا بأن يكون وجها ثالثا مغايراً لما سبق ، محيث لايستغنى عنه بقوله ( أما التعبدات الح ) وإن كان فى هذا لاحظ النعبد فى الجميع

(٤) أَى الحكمة المفقولة للا مر والنهى إذا كانت تعارضهما وتؤدّى إلى إهمالها وإيطال مقتصاهما فلا سيل للا خذ بهذه الحكمة والبنا. عليها ، وسيأتى تمثيله بالشاشق الزكاة ، وإن كانت لا تعارضهما فن باب أولى أن العمل إنماهم بقتضاهما فلما ل أنهما المرجع ومبنى الاحكام دون المعنى المصلحى ، حتى على اعتبار المصالح (٥) قال الفقها : لا فرق بين أن يقع البول في الماء مباشرة أو في إذاء مم بصب فيه . خلافا المظاهرية وقوفا منهم عند حرفية الدليل في حديث ( لا يولن أحم لم

بال في إنا. ثم صبه في الماء جاز الوضوء به

لا أنا تقول: هذا أيضاً معارض بما يضاده في الطرف الآخر في تتبع الماني مم إلنا، الصيع ؟ كا قبل في قوله عليه الصلاة والسلام « في أربعين شاة شاة " إن المني قيمة شاة ۽ لا أن القصود سد أنظة ، وذلك حاصل بقيمة الشاة ، فجعل الموجود معدوما ، والمعدوم موجوداً ، وأدى ذلك الى أن لا تكون الشاة واجبة ، وهو عين المخالفة ، وأشباه ذلك من أوجه المخالفة الناشئة عن تتبع الماني . و إذا كانت الماني غير معتبرة بإطلاق ، و إنما تعتبر من حيث هي مقصود الصيغ ، فاتباع أنفس الصيغ التي هي الأصل واجب ؛ لا نها مع المماني كالأصل مع الناء الغرع مع إلغاء الأصل : ويكني من التنبيه على رجحان هذا النحو ماذكر

﴿ والنَّانِي مِن النَّظرِينَ ﴾ هومن حيث يفهم من الأوامر والنواهي قصد شرعى بحسب الاستقراء (١) ، وما يقترن بها من القرائن الحالية أو القالية الدالة على أعيان

الما. الدائم الذى لا يجرىثم يتوضأ مه .أو ينتسل منه .أو فيه. على الروايات الثلاث )حتى فرقوا بين البول فيه والتغوط فيه . فحرموا الأثول دون الثانى . قال النووى : وهو أقبح ما نقل عنهم من الجودعلى الظاهر . فقولهم بهذا الفرق[عراض منهم عن مقاصد الشرع الظاهرة

(1) أى استمرا، ما ورد فى الكتاب والسنة من الأوامر أوالنواهى ف خصوص هذه المأمورات أو المنيات ، قأن توع الصيغ فى مختلف النزاكيب مع الالتفات المتران المحتفة بها يدل على عين المصلحة المقصود الشارع تحصيلها - وفيه إشارة إلى دفع ما سبق من أن لا يمكن تحديد المصلحة و تعيينها ، فيقو لمعنا إن ذلك ممكن باستقراء مواود هذه الأوامر والمتراتن . وحينذاك بسرف المصلحة عينا ، ويصح أن يبنى عليا فهم الغرض من الأمر والنهى كا سيمثل له ، أما مثاله هناك في حد الو تأفيمكن أن يقال نحق لا تدعى أن كل أمر يفهم منه قصد الشارع فى المصلحة قصدا محدودا معينا بحرفة حكمته و سره . بل تقول إذا دل الاستقراء والقرائن على مقصودالثبارع معينا عرفة وان ارمه تأويل لفظ محدودا معينا وإن لومه تأويل لفظ

المصالح في المأمورات ، والمفاسد في المهيات ؛ فإنَّ المفهوم من قوله : ( أُ قِيمُوا الصَّلاةَ ) المحافظة عليهاوالإ دامة (١) لها ، ومن قوله و إكلَّفُوا مِن العمل مالكم به طاقة " ٥٠٠) الرفقُ بالكاف خوف المنتأو الانقطاع ، لا أن القصود نفسَ التقليل من العبادة ؟ أو ترك الدوام على التوجه لله . وكذلك قرله : ( فَاسْعَوْا الَّي ذِكْرِ الله ) مقصوده الحفظ على إقامة الجمة وعدم التفريط فيها ، لا الأمر بالسمى اليها فقط ، وقوله : ( وَذَرُوا البّيمَ ) جار بجرى التوكيد الذاك ، والنعى عن ملابسة الشاغل عن السعى ، لا أن المقسود النهى عن البيع مطاهاً (٢) في ذلك الوقت ، على حد النهى عن بيع الغرر ، أو بيع الربا ، أو نحوهما . وكذلك اذا قال : ﴿ لا تُصومُوا يُومُ النَّعُو ﴾ المفهوم منه مثلا قصد الشارع الى توك إيقاع الصوم فيه خصوصا ، ومن قوله : « لا تُواصِلوا » أو قوله : « لا تَصُومُوا الدُّهُو » الرفق بالمكاف أن لا يدخل فها لا يحصيه ولا يدوم عليه ؟ والذلك كان عليه الصلاة والسلام يواصل ويسرد الصوم الاً م واستعاله في معنى مجازي . وإنَّ لم تتحقق بالاستقراء والقرآن مقصوده كذلك كان بما عب فيه الوتوف عند الامر والنهى حسب وضعه الاصلى. وكماأن فيه دفع الشق الا ولم و عدم تعين المصلحة وتحديدها فان فيه دفع الشق التاني السالف وهو قوله ( وكثيرا ما يظهر ببادى. الرأى الخ ) فكا نه يقول له : ومالنا يادي. الرأى وأوله ؛ إنما نقول محسب الاستقراء وتتبع القرائن . فاذا كان كذلك فانه لا يتبين بنص آخر خلاف المني المصلحي الذي بني عليه فهم الامر على حقيقته ، على فرض توقف فهم تصد الشارع من الامر على العلم بالمدني المصلحي تفصيلا (١) وهذا فهم بُنتِه الا وامَّر الواردة في المحافظة على الصلاة . ومن القرائن المحتفة بهذه الا وامر وهي فعله صلى الله عليه وسلم ، وضل صحابته في إقامة الصلاة ، مع القرائن المقالية كقوله تعالى ( حافظوا على الصلوات ) وهكذا

(٢) تقلم (ج٣ - ص ١٤٤)

<sup>(</sup>٣) أى بل ذلك لمن تارمه الجمة قنط الأنه يكون معطلاً لموشاغلاً عنها . فليس النهى عنه مقصوداً لذاته بل هو تبعى مكدل لطاب إقامة الجمة . فلذلك قال ( جار مجرى التوكد ) لأن آلام بالسمى «نضمن النهى عما يشغل عنه ، فكان التصريح بهذا المنهى كالتأكيد

كان يصوم حتى يقال لايفطر ، ويغطر حتى يقال لا يصوم ، وواصل عليه الصلاة والسلام ، وواصل السلف ألصالح مع علمهم بالنهى ، تحققا بأن مغزى النعى الرفق والسلام ، وواصل السلف ألصالح مع علمهم بالنهى ، تحققا بأن مغزى النعى الرقا والزوامى التى مغزاها راجع الى هذا الملنى ؛ كا أنه قد يغهم من مغزى الأمر والنعى الا ياحة (١) ، وإن كانت السيفة لا تقتضى بوضها الأصلى ذلك ؛ كقوله تعالى: ﴿ وإذَا كَلْتُمْ فَاصَطَادُوا ) ( فأذا قُدِيكَ السّاسكادة فَا نَدْشرُوا فى الأرض ) إذ علم فطماً أن مقصود الشارع ليس ملابعة الاصطياد عند الأحلال ، ولا الاقتشار عند انتضاء الصلاة ، وإنما مقصوده أن سبب المنع من هذه الأشياء قد زال ، وهو انتضاء الصلاة ، و وانما مقصوده أن سبب المنع من هذه الأشياء قد زال ، وهو انتضاء الصلاة ، و وانما رئاكم الاعرام

فهذا النظر يعضده الاستقراء أيضاً ، وقد مر منه أمثلة

وأيضاً فقد نام العليل على اعتبار المصالح شرها ، وأن الأوامر والنواهي مشتملة عليها ، فاو تركنا اعتبارها على الإطلاق لكناً قد خالفنا (٥) الشارع من حيث تعدفنا موافقته ، فإن الفوض أن هذا الأمر وقع لهذه المصاحة ، فإذا النينا النظر فيهاى التحكيف بمقتصى الأمر كنا قد أهملنا في الدخول تحت حكم الأمر ما اعتبره الشارع فيه ، فيوشك (٥) أن مخالفه في مض موارد ذلك الأمر . وذلك أن الوسال

 (١) وقد ذكروا للا مرستة عشر معنى مجازيا . وقالوا بجب أن تكون الاباحة وغيرها معلومة من غير الصيفة ، حتى يكون العلم قرينة على إرادة غير الطلب

(٢)و(٣) من إضافة الصفة للموصوف فيهمًا ، والمقصود هو الموصوف

 (3) أى قد تحصل المخالفة من حيث قصدنا الموافقة بفعل مقتضى الصيفة بجردة عن القرآئن التي تحدد معناها ، كما سيقول ( فيوشك الح )

(a) لأن إهمال اعتبار المصلحة التي ورد الأمر أوالنهي لتحقيقها بمعدنا غير ضابطين لحدود الأمر أو النهي : لأنه لا يكونانا مرشد إلى قصد الشارع سوى مجرد الصيفة ، وقدلا تكون كافية في تحديد المقصد . فاذا التزمنا الوقوف معها فقط فقد تنحرف عن الغرض الذي يرى اليه الشرع . كما في مثاله بعد الذي كان يلومه المحظوران المذكر ان وسرد الصيام قد جاء النهى عنه ، وقد واصل طيه السلاة والسلام بأصابه حين الهم فلم ينتهوا ، وفي هذا أمران إن أخذا بظاهر النهى : « أصدها » أنه نهام فل يفتهوا ، فاو كان القصود من النهى ظاهره لكانوا قد عافدوا نهيه بالخالفة مشافية ، وقابه والمصيان صراحا ، وفي القول بهنا مافيه « والآخر » أنه واصل بهم حين للم يمتثاوا نهيه ، ولو كان النهى على ظاهره لكان تناقضا (١) ، وحاشى لله من خلك ، وإيما كان ذلك النهى على ظاهره لكان تناقضا (١) ، وحاشى لله من خلك ، وإيما عليهم ؛ فالما لم يما يموا أنسيم بالراحة ، وطلبوا فضيلة احمال التسبق مرضاة الله ، أراد عليه الصلاة والسلام أن يربهم بالفعل ما نهاهم لا جله ، وهو دخول المشقة ، حتى يعلموا أن تهيه عليه المسلام والدفق بهم ، والأخلق بالضعاء الذين لا يصبرون على احمال الملاة والسلام في مرضاة الذين لا يصبرون على احمال الملاة والمسلام في مرضاة ربهم

وأيضا فإن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن أشياء وأمر بأشياء ، وأمالتي التمول فيها الحلاقا ليصلها المكلف في نشمه وفي غيره هلي التوسط ، الإهلي مقتضى الإطلاق الذي يقتضيه لفظ الأمر والنهي ، فأه الأمر بمكارم الأشخلاق وسائر الناهي المطلقة ، وقد تقدم الأمرو المطلقة ، والنهي عن مساوى الأخلاق وسائر المناهي المطلقة ، وقد تقدل أن المكلف جُمل له النظر فيها بحسب ما يقتضيه حالة ومُثّنة ، ومثل ذلك لا يتأتى عن الحل على الظاهر مجرداً من الالتفات الى الماني . وقد نهى عليه الصلاة والسلام عن بيع الغرر (٢) ، وذَكر منه أشياء ، كبيم المجرة قبل أن تُرجى (٢) على ظاهره لكن معصية . ولا يقال إنه نسخ ، لأن الحكم الأول بقي على حاله (٢) كا في حديث (نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الفرد ، وعن على خللامسة ، والمذابة ، وكاف حديث (نهي رسول القصلي الله عليه وسلم عن بيع الفرد ، وعن يع الحلامة إلى المنافذة ، والمذابة ، وكاف حديث (الاتحد وهناك أمثلة كثيرة الفرر في الأحاديث

ويه حبل الحباة (1) ، والحساة (1) وغيرها ، وإذا أخذنا بمقضى مجرد السينة استنع علينا يع كثير بما هو جائز يمه وشراؤه به كبيم الجوز ، والقوز ، والقسطل في قشرها وبيم الخشبة والمنيات في الأرض ، والقائى كلها ، بل كان يمتنع كل ما فيه وجه مفيب ؛ كالديار والحوانيت المنية الأسس ، والأشاض ، وما أشبه ذلك بمالا يحمى ولم يأت فيه نص بالجواز . ومثل هذا لا يصح (1) فيه القول بالمنه أصلا ؛ لأن النرر المنهى عنه محول على ماهو معدود عند المقالا ، غرا مترددا (1) بين السلامة والسطب، فهو بما خص بالمني (1) المسلحى ، ولا يتبع فيه اللفظ بمجرده .

(١) أى بيع تناج النتاج ، أو أن يجعلوه أجلا يتبايمون إليه

(٧) من إضافة المصدر إلى نوعه ، لامن إضافته إلى مفعوله ، وذلك كما يقال :
 يع الحيار ، يع النسيئة - وقد فسر عمس تفاسير ، وكلها فيها الحطر والغرر الذى
 يحملها كالفهار

(٣) قال شراح الحديث يستنى من يبع الغرر أمران . الأولما يدخل في المبيع تبعا بحيث لو أفرد لم يصح يمه ، والثاني ما يتساع فيه إما لحقارته أو للشقة في تمييزه وتسينه - ومما يدخل تحت ماذكر يبع أساس البنا واللبن في الضرع ، والحل في بعلن الدابة ، والقطن المحشوف الجية ، إذا كانت تبعا

(٤) أليس الجوز واللوز وأشالها مما تردد بين السلامة والعطب عند العقلام؟ فالأفخل الرجوع إلى ما تقاناه عن شراح الحديث من أن مثل هذا يقدع فيه عادة للشقة في معرفته، وكان يلزم إذا منع شرعا دخوله في المعاوضات أن يحصل حرج ومشقة، فاقتضى التوسعة والرخصة

(ه) ألم يرد من الشارع فى ذلك شي. من القول أوالفعلأو التقريرليج الدور ذات الا سس المفية فى الأرض، والمقائرة كالبطيع، والجوز واللوز ونحوهما بما لا يعرف طعمه ومواقته إلا بكسره؟ يعد جداً أن يقعني عهده صلى الله عليه وسلم ولا يكون فى هذه الاشيا. معاملة حى نضطر إلى أن القول بأنها إنما خصصت من الفرر بالمنى المصلحى أى من المصالح المرسلة على أنه قد يقال: كيف أنها تعد مرسلة مع أن الفظ الوارد يصعلها؟ إلا أن يقال بل مراده الاستحسان ــ نعود للمسؤال فقول وسلم ياح ويشترى في السوق

وأيضاً فالأوامر والنواجى من جهة القنظ على تماو في دلالة الاقتصاء؛ والتفرقة بين ماهو منها أمر وجوب أو ندب ، وما هو جهى تحريم أو كراهة ، لا تعلم من النصوص ؛ وإن علم منها يسف فالأ كثر منها غير معلوم . وما حصل لنا الفرق يينها إلا باتباع المعانى ، والنظر الى للصالح ، وفى أى مرتبة (۱) تقع ؟ وبالاستقراء (۲) المندي ، ولم نستند فيه لمجرد الصيفة ، وإلا ازم في الأمر أن لا يكون في الشريعة إلا على قسم واحد ، لا على أقسام متمددة ؛ والنحى كذلك أيضا ، بل خول : كلام المرب على الإطلاق لابد فيه من اعتبار معنى (۱) المساق في دلالة العينه، وإلا صار ضحكة وهز ، قالا ترى الى قولهم : فلان أسد أو حمار ، أو عظم الرماده أو حبان المكلب ، وفلانة بعيده مهوى الترشط (٤٠) وما لا ينحصر من الأمثلة أو اعتبر الافظ بمحرده لم يكن له معنى معقول . فا غلنك بكلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ؛ وعلى هذا المساق يجرى التغريق (٥) بين البول في الماء المائم فيه

وقد حكى أمام الحرمين عن ابن سريج أنه ناظر أبا بكر بن داود الأصبهاني

جهاراً ؛ فني زاد المعاد أنه صع في الحديث أنه كان عليه الصلاة والسلام يأكما البطيخ بالرطب ويقول ؛ يدفع حرهذا برد هذا

(١) أمن الضروريّات هي أم من الحاجيات أم من التحسينات ؟

(٢) أى فى موارد الأوامر وما يحنف جا من القرآئن الحالية والمقالية كما سبق
 (٣) ليكون قرينة ضابطة لفرض المتكام ، وصارفة له إلى حيث يريدوإن لميكن

هو المعنى الاُصلي اكما مثله بعد

(٤) كناية عن لازمه وهو طول الجيد . وقد عدوه من الكناية القرية ، كما في قول عمر بن أبي ربيعة

بميدة مهوى القرط ، إما لَنُوفُلُ أَبُوهَا وإما عبدُ شمسُ وهَشُمُ (٥) أى فلر اعتبر اللفظ بمجرده فيه كما اعتبره الظاهرية لم يكن له مبنى معقول، بل المعقول بما سيق له الحديث أنه لافرق بين الا مرين ؛ لا أن كلا منهما قد يكون سياً في تنجيس الماموإفساده في القول بالظاهر ، فقال له اين سريج : أنت تلتزم الظواهر ، وقد قال تعالى (فن پسك مثقال ذرّة خيراً يَرهُ ) فا تقول فيمن يعمل مثقال ذرة ونصف ، فقال بجيباً النرتان ذرة وذرة . فقال ابن سريج : فلو عمل مثقال ذرة ونصف ، فقبلاً واقطع وقد نقل عياض عن بعض العلماء أن مذهب داود بدعة ظهرت بعد المائدين . وهذا وإن كان تفاليا في رد العمل بالظاهر ، فالعمل بالظواهر أيضا على تتبع وتفال بعيد عن مقصود الشارع ؛ كا أن إهمالها اسراف أيضا ، كا تقدم في آخر كتاب المقاصد . وسيذكر بعد أن شاء الله تعالى

#### فصار

فاذا ثبت هذا وعمل الدامل على مقتضى المفهوم من علة الأمر والنهى فهو جار على السنالقوم ، مو فق السمال الشارع في ورده وصدره، ولذلك أخذا السلف الدالح أنسهم بالاجتهاد في الساحة ، والتحرى في الأخذ بالمراثم ، وقهروها تحت مشقات التعبد ، فا هم فهموا أن الأوامر والنواهى واردة مقصودة من جهة الآمر والناهى ( لِيَبْنُولُ كُمْ أَيُّكُمُ أَحْسَنُ مَكلا) ، لكن والناهى ( لِيبَنْظُر كَيْفَ تعالى في الأوامر والنواهى واردة مقصودة من جهة الآمر والناهى ( ليبنظر كُمْ أَيُّكُمُ أَحْسَنُ مَكلا) ، لكن على الملكان المكان في قله عالم فن فيه فيهوا أن الأوامر والنهائي عزمه ، ضيفه وفقا يستند اليه في المدخول في الأعال . وأدخل في قلبه حب الطاعة وقواه عليها ، وكان ممه عند صبره على بعض الأعاز على المشوشة . والخواطر المشغبة ، وكان من جملة الرفق به أن جل له مجالا في المناومة ، حتى لا يصم عليه البقاء فيه والاستمرار عليه . فاذا داخل العبد حب المناومة ، حتى لا يصم عليه البقاء فيه والاستمرار عليه . فاذا داخل العبد حب الخواء ( و تَبتأنُ اليه تَبتُون ) ( وماخلقتُ الجن وكالإنس إلا ليتمندُون) فكان الخواء ( و تَبتأنُ اليه تَبتُون من العمل مالكم به طاقة ) وغوه من موجبات الرفق بوقال ( ) وقال ( ) كلفوا من العمل مالكم به طاقة ) وغوه من موجبات الرفق الرفق و الور و العربات الرفق و الرفا و المناقد ) وقوه من موجبات الرفق

## في الفرق بين الأمر الصريح وغيره ؛ وأن الحق مراعاة النصوص والقاصد جيما ٥٥ ١

المشة وضدها إخافيان لاجقيقيان ، كما تقدم في مسائل الرخص ، فالأمر متوجه ، وكل أحد نقيه أنسه ، فاذا كان الأمر والنحى المراد بهما الرفق والتوسعة على العبد اشتركت الرخص ممهما في هذا القصد ، فكان الأمر والنهى في الدزام مقصوداً أن يمتثل على الجلة ، وفي الرفق راجعا الى جهة العبد : إذا اختار مقتضى الرفق فتل الرخصة ، وإذا اختار خلافه فعلى مقتضى العزيمة التي اقتضاها قوله ؛ ( وبَسِّئل اليه تبتيلاً ) وأشباهه

#### فعل

وأما الأوامر والنواهي غير السريحة نضروب.

(أحدها) ما جا، مجى، الأخبار عن تقرير الحكم، كقرابة تالى: (كُتيبَ عليكُمُ السَّيامُ) (والوالياتُ يُرْضِعَنَّ أَوْلادَهُنَّ) (ولنْ يَجْفَلَاللهُ السكافرين على المؤمنين سبيلا (١٠) (فكفارتُهُ إلحمامُ عشرةِ مساكينَ) وأشباه ذلك مما فيه معنى الأمر، فهذا ظاهر الحكم، وهو جار بجرى الصريح من الأمر والنهى.

 <sup>(</sup>١) قالمراد النهى عن جعل المؤمنين أنفسهم تحت سلطة الكافرين بأى طريق
 كان وليس هذا خيراً محضا وإلا لكان بخلاف مخبره . وهو محال

على طلب الفعل في المحمود ، وطلب الترك في المذموم ، من غير اشكال

(والثالث) مايتوقفعليه المطلوب :كالمفروض في مسألة «مالا(١) يتم الواجب إلا به » وفي مسألة « الأمر بالشيء هل هو نهي (٢) عن ضده » و «كون المباح مأموراً به a بناء على قول الكعبي ، وما أشبه ذلك من الأوامر والنواهي التي هي لزومة للاعمال ، لامقصودة لا نفسها ؛ وقد اختلف الناس فيها وفي اعتبارها . وذلك مذكور في الأصول . ولكن إذا بنينا على اعتبارها فعلى القصد الثاني لاعلى القصد الأول، بل هي أضعف (٢) في الاعتبار من الأوامر والنواهي الصريحة التيمية ؛ كقوله : ( وذَرُوا البّيمَ ) ، لأن رتبة الصريح ليست كرتبة الضمي في الاعتبار أصلا . وقد مر في كناب القاصد أن القاصد الشرعية ضربان : مقاصد أصلية ، ومتاصد تابعة . فهذا القسم في الأوامر والنواهي مستمد من ذلك ، وفي (١) كنسل جزء من الرأس لاستيفا. غسل الوجه ، فهذا لايتم عادة غسل الوجه بدونه ، فهل بحب غسل هذا الجز. وجوبا تابعاً لابجاب غسل الوجه . أم لابجب شرعا وإن كان لابد منه عادة ؟ وإذا لم يفعله المكلف فهل يأثم بتركه غير إثمه بترك غسل الوجه أم لا إثم إلا بالآخير فقط؛ والمختاركما عند ابن الحاجب أنما لايتم الواجب إلا به ليس بواجب شرعا إلاإذا كان شرطا شرعا وأما الشرط العقل أو العادي فانختار أنه لابجب تنعا . وليس هنا إلا وجوب واحد لفسل الوجه وقيل الشروط كلها واجبة . وقيل كلها غير واجبة . وهــدا الحُلاف في غير الا ُسـاب . أما الاُسباب فقد نقل الاجماع على وجوبها . بل قالوا إن التكليف في المسيبات إنما هو في الحقيقة بأسبامها كالحز بالسكين بالنسة للقتل : لا ن المسيات غيرمقدورة والمقدور هو السبب يا تقدم .

(۲) والمختار أنه ليس نهياً عن ضده . بل و لا يتضمنه . والكلام فيه يرجع فى
 كثير من مباحثه إلى الكلام فى مسألة ما لايتم الواجب إلا بعوفى كل منهما لايوجد
 تعلق لخطاب شرعى ، مع أنه لاتكليف بغير تعلق الخطاب

 (٣) ولذلك اختاف فى أنها أوامر ونواهى شرعية بخلاف الصريحة التبعية فلا يتأتى فيها الاختلاف فى هذا وإن اختلف فى ترتب أحكام خاصة عليها كنسخ البيع وقت الندا.

# ف الفرق بين الأمر السريح وغيره ؛ وأن ألحق مراعاة النصوص والمقاصد جيمًا ١ ٥٧

النرق بينهما فقه كشير<sup>(1)</sup> ؛ ولا بد من ذكرمسألة <sup>(۲۲)</sup> تقررها في فصل يبين ذلك؛ حتى تتخذ دستوراً لا مثالها في قه الشريعة بحول الله

### فعل

 النصب » عند الفقهاء هو التمدى على الرقاب. « والتمدى » مختص بالتمدى على المناف دون الرقاب

فاذا قعد الناصب تملك رقبة المنصوب فهو منهى عن ذلك ، أنم ( الم قيا فعل من جهة ما قصد ، وهو لم يقصد الا الرقبة ، فسكان النهى أولا عن الاستيلاء على الرقبة ، وأما التمدى على المنافع فالقصد فيه تملك المنافع دون الرقبة ، فهو منهى عن ذلك الانتفاع من جهة ماقصد ، وهو لم يقصد إلا المنافع ، لكن كل واحد منهما يلزمه ( الم المنافع على التبعى ، و واقعد الثانى لا بالقصد الأول

 أى يترتب على تمييز المقاصد الأصلية عن المقاصد التابعة فقه كثير لمسائل الشريعة وإدداك لا حكام تفاريع كثيرة مما ينبني على كل منهما

(۲) أى مر\_ مسائل المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة المناسبة لهذا المقام خصوصه . مقام الا مر والنهى الا صلى والنهى . وما يترتب على كل منهما من حيث اعتباره وعدمه . ليستفاد منها حكم أشالها فى الا وامر والنواهى الا صلية والنبعية فى غير مسألة النصب والتعدى التى عقد لها الفصل

(٣) ويؤدب وجوبا بما يراه الحاكم

(ع) لا نُ عُصِ الرقبة يَبِعَه الاستيلاء على المنفقة . وعدم تمكين المالك منها .
كذاك التعدى على المنفعة لا يكون إلا إذا استولى على الرقبة وحال بينهاو بين
مالكها فهما عمليا متلازمان ولا يفرق بينهما إلا بالقصد . ومتى قصد أحدهما كان
اثناني تابعا له . وهناك يجيء الكلام في اختلاف الاسحكام . وظاهر أنه بالاعتراف
أو بالقرائز بعرف قصده من النصب أو التعدى حتى برتب الحاكم حكمه . والتلازم
في هذا غير التلازم الذي أشار اليه فيا لايتم الواجب إلا به ، وفي مسألة الاعراشيه،
وما معهما . فلذلك قال بعد أن قررما يتعلق بالنصب (وهذا البحث جار الح) فسألة
المفصب والتعدى صنف آخر عا يندرج في المقاصد الأعملية والتابعة غير صنف

(١) أي من حين النصب إلى وقت الحكم

(٣) قال ان القاسم واعتمد ان ربه إذا أخذ القيمة فلا غلة له . وقال بعضهم ان غلة المنصوب لمالكم إذا كان أرضا أو عقارا استمملا في السكمي أو الزرع أو الكرا. مثلا . وكذا غلة الحيوان التي لاتحتاج إلى تحريك كالصوف واللمن ، وأما غلة الحيوان الحاصلة من التحريك كالركوب و الاجارة والحرث وما أشبه ذلك فلناصب في مقابلة الانفاق عليه . لأن الحراج بالضان . وأما ماعطل ولم يستمل كن غصب أرضا بورها فلا كرا. عليه . وإذا قصد غصب المنفقة فعليه الكرا.

(٣) أى وقد دخل المنصوب في ضمان الغاصب من وقت الاستيلا. عليه

(١) رواه أحد و أسحاب السن والحاكم عن عائمة قال الترمد عصيح غرب فا و سير عليه عليه عليه المراد الله و المحل كم عن عائمة قال الترمد ي حسن صحيح غرب قال في كتاب أبني المطالب الشيخ محد بن السيد درويش الشهير بالحوت: راء أي السيم إذا فرض أنه لم ينه عنه صراحة . بل اكتفى باندراجه صمن الآم في قوله (فاسعوا إلى ذكر الله ) فيكون شبيه وهوالنهى النبي عن الاستيلاء على منفع المنصوب كذلك . أي لايرتب عليه حكم النهى ، فلا يعتد بقيمة المنافع ولا نضم لا أن النبي عنها المنافع ولا نضم لا أن النبي عما حيتد ليس أصليا بل تبعى وقد عرفنا أن النبي حتى الصريح كا ورد و ( و دروا السيم ) لم يرتب عليه حكمه ، فهذا أولى

فى شه . وكذا يخمسالة « الأمر بالشى، هل هو جى عن ضده » و « النهى عن الشى، هل هو جى عن ضده » و « النهى عن الشيء هل هو أيتر بأحد أضداده » فإن قانا بذلك فليس بقصود لنف » فلا يكون للأمر والنهى حكم منصم الاعتد فرضه مقصوداً بالقصد الأول ، وليس كذلك

أما إذا كان متمديا فضائه ضان (١) التمدى لاضان النصب ؛ فان الرقبة تابعة ، فاذا كان كذلك صار النهى عن إمساك الرقبة تابعًا للهى عن الاستيلاء على المنافع ' فلذلك يضمن بأرفع (٢) القيم مطلقا ، ويضمن ماقل وما كثر . وأما ضان الرقبة في التمدى فعند التلف (٢) خاصة ، من حيث كان تلفها عائدا على المنافع بالتلف ، مخلاف الفصب في هذه الأشياء

ولو كان أمرهما واحداً لما فرق يسهما مالك ولا غيره . قال مالك فى الفاصب والسارق : « إذا حبس المنصوب أو المسروق عن أسواقه ومنافعة م رده بحاله لم يكن فرقوا بين ضيان النصب وضيان التعدى بادور : منها أن التلف بسياوى يعند منه فيالنصب لا التعدى ومنها أن تنير السوق فى النصب لا يعتبر ، وفى التعدى يعتبر مفوتا فيضمن أعلى القيم . والسرقة كالنصب ، ومنها أن الفساد اليسير من المتعدى الناسب يوجب للمالك أخذ قيمة المنصوب إن شاء ، واليسير من المتعدى

يستوجب أخذ أرش التقص الحاصل فقط مع نفس المتعدى عليه. ومنها أنه إذا تعيب المفصوب بنير تعدى الفاصب خير ربه بين أخذه معيا ولا شي له فى نظير العيب وبين أخذ القيمة يوم الغصب. ومن صور التعدى زيادة المكترى والمستعير على المسافة المشترطة أو المدة المشترطة أو الحل المشترط بغير إذن ربه ورضاه، فراضع أن المقصود فيهما المنافع، والذات تابعة

(٧) لأن من منافعها قيمتها . فأرفع القيم فا داخل فى منافعها ، فيضمنه ، مطلقا سوا. أكان الارفع سابقا ثم رخصت أم لاحقا بمدماكات رخيصة ، وسوا. أكان للتمدى دخل فى علو القيمة أم لم يكن . كما يضمن غلنها قليلة كانت أو كثيرة (٣) أى التلف بتعديه هو ، لأن التلف بتعديه لافرق فيه بين الغصب والمه ..

«رج أنه بُضَمنه (١) و إن كان مستميراً (١) أو متكاريا ضمن قيمته » وهذا التخرج إنما هو هل الشهور في مذهب مالك وأصحابه ، و إلا فاذا جنينا على غيره خالمًا خذ . و والأصل المني عليه (١) ثابت

فالقائل (1) باستواء الباين ينبني قوله على مآخذ:

و سنها » القاعدة التي يذكرها أهل الذهب، وهي : «هل الدوام كالابتداه» فإن قلنا ليس الدوام كالابتداء فان على الشهور في النصب فالنهان يوم النصب، والمنافع تابعة ؛ و إن قلنا إنه كالابتداء فالناسب في كل حين كالمبتدى المنصب ، فهو صامن في كل وقت ضها بارفع (\*) القيم كا قال ابن وهب وأشهب وعبد الملك ، قال ابن شبان : لأن عليه أن يردّه في كل وقت هو سَي لم يردّه كان كنتميه حينانا

« ومنها » المقاعدة المتقررة وهي « أن الأعيان لا يملكها في الحقيقة الا باريها تمال ، وإنما المعبد المهملك الرقاب تمالى ، وإنما المعبد المهملك الرقاب دهمرف الى ملك المنافع أم لا ؟ فان قلنا هو منصرف الى ملك المنافع أم لا ؟ فان قلنا هو منصرف اليها إذ أعيان الرقاب لامنفعة

(١) أى لا أعلى القيم ولا المنافع

(٢) أى وزاد على ما اشترط . كما أسلفنا ، فيكون تعدى بالزيادة

(٣) اى هنا وهو أن الأمر والنهى التبعين غير منحمين ، وائما المنحم المقصود الأصل ثانت . والمحالف للشهور لا يغرع على ما ينافيه بل على مآخذ أخرى لا تخرع منا الأصل . أى فهم بقار اعتبار هذا الأصل يئاتى للمخالف عنافقة الشهور انام عنى قالك المآخذ التى سيذكر منها أربعة لان كونه غير منحتم بمجرده لا ينافى أن ينضم اليه ما يجمله قويا مثا كدا ينفى عليه ماينين على المقصد الأصلى ، وبهذا أي ينضع معنى قوله بعد ( فاذا نظر فى هذه الوجوه بالقاعدة المذكورة ظهر وجه الحلاف ) وذلك لا ته لو لا ثبوت هذه القاعدة وكان النبى منحيا لكان الواجب في القصوب طيان المنافع قطعا ، ولم يكن النسلاف وجه

(٤) كالشاضية

(٥) أى فيعتبر تغير الأسواق ويكون مفوتا

فيها من حيث عى أعيان ، بل من حيث اشالها على النافع القسودة ، فهوا مقتفى قول من لم يفرق بين النسب والتمدى لاشان النافع ، وان قاتا لميس پهيهورف، فهو بقنضى التفرقة

( وْمَهَا ) أنالناصباذا قعد المائالرقبة فيل يتقرد له عليها شبهة ملك بعب ضهائه لها أم لا ؟ فان قلنا اخه يتقرد عليها شبهة ملك كالذى في أيدى الكفار من أموال الملين ، كان داخلا عمد توقه عليه المعلق والسلام : « الخراج عُر الفيان بكلاستحقاق والبيوع القاسدة ، وإن قلنا أنه لا يتقرد له عليها شبهة ملك، النمان ، كلاستحقاق والبيوع القاسدة ، وإن قلنا أنه لا يتقرد له عليها شبهة ملك، بل المنسوب على ملك صاحبه ، فكل ما محدث من غلة ومنفقة فيلى ملك فعي له ، فلا بد الفاصب من غرمها ؛ لأنه تقد غصبها أيضاً . وأمالاً ما محف ذاته ، فنص فيل الناصب بعدائه ، لأن قص الشيء المفصوب إنلاف لبعض ذاته ، فينسنه كا يضمن المتمدى على المنافع ، لأن قيام الذات من جلة المنافع ، هذا أيناً عليه حال بين عليه الخلاف . هذا أيناً عليه عليه الخلاف .

( ومنها ) أن يقال : هل المنصوب إذا رد بحاله الى يد صاحبه يعد "كالتعدد" خيه ۽ لأن الصورة فيهما مماً واحدة ، ولا أثر لقصد النصب اذا كان الشاصب قد رد ماغصب ، استر واحا من قاعدة مالك في اعتبار الأضال دون النظر الى المقاصد ، والمنائه الوسائط ، أم لايعد كفالت ؟ فالذي يشيراليه قول مالك هنا أن القصد أثراً وظاهر كلام ابن القاسم أن لا أثر له . ولذلك لما قال مالك في الفاهب أو السارق

<sup>(</sup>۱) تكيل لقوله ( وان قانا أنه لا يتقرر الخ ) بريد به دفع ما يقال إذا كان كذلك فالممقول اذا حدث نقص بسهارى ألا يضمن في الفصب أيضا فأ جاب بأنه ضمن لتمديه بالنصب . لا ن النقص برجع الذات ، وهو ضامن لها ، فيضمن ابعاضها وقوله (كما يضمن التمدى على المنافع) علمت أن ذلك انما يكون في التقص الحاصل بتعديه لا بسهارى ، وأن الفاصب يضمن مطلقا

إذا حبس الشيء المأخوذ عن أسواقه ثم رده مجاله لم يكن لربه أن يُضمَّنه ، و إنه كان مستميراً أو متكاريا ضمن قيمته ، قال ابن القاسم : لولا ماقاله مالك لجملت. على السارق مثل ما جمل على المتكارى .

فهذه أوجه يمكن إجراء الخلاف في مذهب مالك وغيره عليها ، مع بقاء التاهدة المتقدمة على حالها ، وهي أن ما كان من الأوامر أو النواهي بالقصد الأولى فحكم منحتم ، بخلاف ما كان منه بالقصد الثاني . فاذا نظر في هذه الوجوم بالقاعدة الذكورة ظهر وجه الخلاف . ور بالان خرجت عن ذلك أشياء ترجم الى الاستحسان ، ولا تنتض أصل القاعدة ، والله أغيل . واعل أن صألة المسلاة في الدار المنصوبة إذا عرضت على هذا الأصل تبين (ألك منه وجه صق مذهب الجهور القائلين بعدم بطلائها ، ووجه مذهب الجهور وقد أذكرت هذه المسألة أسألة أخرى ترجم (77) الى هذا المني ، وهي ؛

(١) يربد أخذ الحيطة لنثبيت هذا الأصل بأنه لا تضره مخالفة بعض الفروع
 له : لأن ذلك إنما جا, من مراعاة دليل شرعى آخر . وهو الاستحسان

(٢) لأن إقامة الصلاة فيها استيلاء على بعض منافعها، والنهى عنه تابع النهى
 عن الاستيلاء على الدات. فيعود الكلام السابق برعه ، بما في ذلك من الوجوه.
 الاربعة التي ينبغ عليها الحلاف في الصحة والمطلان

(٣) أى من جهة أن المعتبر هو المتبوع هذا هو المقدار الذى تنسترك فيه المسأتان، وما عداه يختلفان فيه فوضوعها عتلف، وكون الاعتبار المتبوع مختلف من حيث إنه في هذه يكون التابع ملنى وساقط الاعتبار شرعا. لاأن اعتباره بنافى اعتبار المتبوع. بخلافه في المسألة السابقة فانه فقط غير منحتم بمجرده، وقد يعتبراذا الخضم اليه ما يقويه، واعتباره لا ينافى اعتبار المتبوع وسيأتى له أن التابع لا يتملق به أمر ولا نهى، مع أنه فى المسألة السابقة تعلق به الا مر والنهى لكن لا على جه الا يحتام.

## (الله الالنة)

الأمر والنهي اذا تواردا على متلازمين فكان أحدها مأمورا<sup>(١)</sup> به والآخر مهياً عنه عند فرض الانتراد ، وكان أحدها في حكم التبع للآخر وجودا أو عدما فإن المتبر<sup>(17)</sup> من الاقتضامين ما انصرف الى جهة المتبوع ، وأما ما إنصرف الى جهة التابع فلني وساقط الاعتبار شرعا . والدليل على ذلك أمور :

(أحدها) ماتقدم ( أحدها) تقريره في المألة قبلها ، هذا ، وإن كان الأمر والنهي هناك غير صريح وهنا صريح فلا فرق يبنهما إذا ثبت حكم التبعية ، وقد الشخول إن القائل يبطلان البيع وقت النداء لم يين على كون النعى تبعيا ( ) ، وإنما بن البطلان على كو نه مقسودا .

( والثاني ) أنه لا يخلو إذا تواردا على المتلازمين إما أن يردا مما عليهما (٥٠) ،

(١) يمنى مأذونا فيه ، ليعم المباح كما سيأتى في الا مثلة

(٢) أي عند الاجتماع

(٣) أى فى الفرق بين القصد الأصلى والتابع، واعتبار الأول دون الثانى وينان ذلك فى الفصب والتعدى وان كان التابع هناك كان الاقتضاء المتعلق به غير صريح مخلافه هنا، لا فه لا فرق بينهما من است حكم البعية أنما الفرق آت من جهة القصد الأسمل والتبمى لا غير والدليل كما ترى استئاس لا يصلح وحده أن يكون دليلا فى سألة أصولية، مع العلم باختلاف موضوعى المسألتين أما باق الأدلة فجيد (٤) يسى أن النبى مع كرنه صريحا لم يلفت البناء على الصراحة ويرتب الحكم بالبطلان عليف هذه الجهة بل بناء على كونه مقصودا قصدا أصليا كالسمى سوا بسوا. بالطلان عليف هذه الجهة بل بناء على كونه مقصودا قصدا أصليا كالسمى سوا بسوا. في أن كلا مقصود المناته وقد ذكر هذا تأبيدا لقوله ( فلا فرق ينهما اذا ثبت حكم البعية) ولكن يقال له من أن لك هذا ولم لا يحوز أن يكون مبناه على النبى الصريح وان كان تبعيا ، فهده دعوى محتاجة الدليل ولا يفيد فيه ما يأتى من الدليلين بعده، لا نهما المسالة هنا لا نهما ليسا متلازمين كما هو موضوع الادلة الآتية بل موضوع المسألة هنا

(٥) عبث يعتبركل من الاقتصائيين في محله فقط فيكون أحدهما مأمورا به
 والا خر منيا عنه لإأن كلامن الاقتصارين توجه الىكل من الحلين كما هو ظاهر العبارة

أو لا يردا ألبتة ، أو يرد أحدها دون الآخر ، والأول غير صحيح ، في متلازمين ، فلا يمرن ، فلا يمكن الامتثال في التلبس بهما ، لاجتاع الأمر والنهى ، في حيث أخذ في العمل صادمه النهى عنه ، ومن حيث تركه صادمه الأمر ، فيؤدى الى اجباع الأمر والنهى على المكلف فعل أو تراك (١١) ، وهو تكليف بما لا يطالق وعو غير واقو (٢) ، فا أدى اليه غير صحيح . والثانى كذلك أيضاً ؛ لأن الفرض أن الطلبين توجها فلا يمكن ارتفاعهما مماً . فل يبق إلا أن يتوجه أحسدها دون النافى . وقد فرضنا أحدها متبوعا وهو المقصود أولاً ، والآخر تابعاً وهو المقصود الكانى ، وقد فرضنا أحدها متبوعا وهو المقصود أتاباً ، ولا يصح العكس لأنه خلاف المقبل

(والثالث) الاستقراء من الشريصة ؛ كالمقد على الأصول مع منافعها (\*)
وغلاّتها ، والمقد على الرقاب مع منافعها وغلاتها ، فإن كل واحد منهما عما يقسد
في ضه ، فللا نسان أن يتملك الرقاب و يتبعها منافعها ، وله أيضاً أن يتملك أشمى
المنافع خاصة ، وتتمها الرقاب من جهة استيفاء المنافع ، ويصبح القصد الى كل واحد
مهما . فتل هذه الأمثلة يتبين فيها وجه التبعية بحور لا خلاف فها . وذلك أن
المند في شراء الدار أو القدان أو الجنة أو العبد أو الدابة أو الثوب وأشباه ذلك
حائز بلا خلاف ، وهو عقد على الرقاب لا على المنافع التابعة لها ، لأن المنافع قد
تكون موجودة (\*) والقالب أن تكون وقت المقدمدومة ، وإذا كانت معدومة

 <sup>(</sup>١) أى أن فعل أو ترك فكل منهما إذا أخذ به صادمه الا تخرفيجتمع عليه
 الا مر والنبى معا

<sup>(</sup>٢) أى وموضوع الممالة ليس فرضيا وعقليا فقط. بل هو واقع ،كالاً مثلة (٣) أى التي قد لا توجد أصلا وذلك مما كان يقتضى فعاد العقد لا توجد أصلا وذلك مما كان يقتضى فعاد العقد لو انفردت لكتها لما كانت تابعه للنصود الا صلى جاز العقد علما مع المتبوع فلم تعتبر جهة النهى وهى ما فيها من الفرو والجهالة (٤) وسياتى أن هذه قميان أحدهما حكمه حكم المعدومة أيضا

المتتم العقد عليها ، فلحهل بها من كل جهة ومن كل طريق ؛ إذ لايدرى مقدارها ولا صفتها ولا مد بها ولا غير ذلك ، بل لا يدرى هل توجد من أصل أم لا 4 فلا يمتح المقد عليها على فرض الخوادها (() النهى عن ييم الغرر والجهؤل ، بل المقد عليها على فرض الخوادها (() النهم عن ييم الغرر والجهؤل ، بل المقد على الأيضاع (() لا يضابط يخرج المقود عليه من إن كان وطئا ، ولامتنم فيا سوى البضم أيضا الا يضابط يخرج المقود عليه من الجبل الى اللم ، كالخدمة والصنمة وسائر منافع الرقاب المقود عليها على الانفراده والمكس كذلك (() أيضاً ، كنافع الأحرار ، بجوز المقد عليها في الإجارات على الجبلة (() ) ومع ذلك فالمقد على المنفرة على الرقاب بإشاق (() ، ومع ذلك فالمقد على المنفرة من المنافع فيه يستنبع المقد على الرقبة ، إذ الحرّ بحجور عليه زمن استيفاء اللنفة من المنبع بسبب المقد ، وذلك أثراً كون الرقبة ، مقوداً عليها للكن بالقصد الثاني ،

(١) أى ولكن مع تبعيتها للرقاب يكون النهي ساقط الاعتبار شرعا

 (٢) جمع بضع بالصم وهو الفرج . فالكلام على تقدير مصاف أى ذوات الفرج والواقع أن المقد على الرقيق مطلقا إنما هو لمنافعه . وليس لما لكم التصرف في ذاته

كسائر مملوكاته

(٣) على تقدير مصناف كسابقه: أما فيقوله (سوى البضع) فلا يحتاج لتقدير سواء أكان بالمدى السابق أم كان بمنى الوط. • أى فالعقد على ذات الرقيق ورقبته جعل منافعه من الوط. وغيره مباحة مطلقا ، لكونها تابعة للانت ولو كانت كلامتنت إما مطلقا كالوط. • وأما إذا لم تستوف شرطها من تعينها بعنابط يمزها وهذا الموضع هو الذى سيقول فيه فى الجواب عن الاشكال الثانى ( و ناهر لك حكمة الشارع فى إجازة ملك الرقاب الخ)

(٤) أى فيصح العقد على ذات الرقيق وتتبعه المنافع الني منها البضع: ولو انفرد مذا لمنع. والحر يصح العقد على منافعه وتتبعه ذاته، ولو انفردت ذاته لم يصح العقد عليها. والبضع في الأول تابع، والرقية في الثانى تابعة، فلم يؤخذ فيهما به الما النه.

(ه) أى إذا وجد الضابط المذكور

(٦) لأنه تملك والحر لايملك

وهذا المعنى أوضح من أن يستدل عليه ، وهو على الجسلة يعطى أن التواجم مع المنبوعات لا يتعلق بها -- من حيث هى تواجم -- أمر ولا نهى ، و إنما يتعلق بها الأمر والنهى اذا قصدت ابتداء ، وهى إذ ذاك متبوعة لا تاجة

### فان قيل هذا مشكل بأمور:

أحدها أن العلاء قالوا إن الرقاب -- وبالجلة الدولت (١) - لا يملكها إلا أشه تعالى ، وإنما المقدود (٢) في الخلك شرعاً منافع الرقاب ، لأن المتافع هي التي تمود على العباد بالمصالح ، لا أنفس القروات . فغات الأرض أو الدار أو الثوب أو الدرم مثلا لا نفع فيها ولا ضر من حيث هي ذوات ، وإنما يحصل (٢) المقصود بها من حيث إن الأرض تزدرع مثلا ، والدار تسكن ، والثوب بابس ، والدرم يشترى به ما يمود عليه بالمنتفق ، فهذا ظاهر حسها ندرا عليه ، وإذا كان كذلك فالمقد أولا إنما وقع على المنافع خاصة ، والرقاب لا تدخل تحت الملك ، فلا تابع ولا متبوع ، وإذا كمان كذلك ولا متبوع ، وإذا كمان كذلك ولا متبوع ، وإذا كمان كذلك عنها مؤمن (١)

(١) أعم لاأن الرقاب جمع رقبة . وهي لغة المعلوك من الرقيق

(۲) هذمالمتابلة كانت تقتضى أن قال إن النوات لا يملكها إلا الله و يقصد شرعا تمليكها الخاق. بمن والمنافع و إن كانت أبينا لا يملكها إلا الله ( وتبارك الذى له ملك السموات و الارض وما بينهما ) إلا أن الشارع بقصد تمليكها المعيد حسمها يناسبهم في ذلك . أما التقابل في عبارته فليس يجيد

(٣) ومئه يقال فيها يؤكل ويشرب مثلا: فأما يحصل المقصود به من حيث منفحه من التغذية والاروا. وهكذا . فلا يقال إن هذا يتضع به ذاته ولكناء خار التمثيل بما هو واضع القصد إلى منفحه لا إلى ذاته وترك النوع الذى ذكر ناه لا نه يشتبه أمره فى بادى النظر ، وغرضه المهم ترويج الاشكال ، فلا يأتى فيه إلا بما هو أقرب توصيلا إلى هذا الفرض فيو رحمه الله فى طريقة الجدل صناع

(٤) أى إن جميع الصور التي ذكرتها التحقيق هذا الاُصل فيها إنما فرصتها في ملك الدوات فكون المنافع تابعة ، أو في ملك المنافع فقط فكون الدوات تابعة . وحيث إن ملك الدوات بطل ولا يوجد إلا ملك المنافع ، فحقق أولا متلازمين في من المسائل خارج عن تمثيل الأصل المستدل عليمه ، فلابد من إثباته أولا واقعا فى الشريمة ، ثم الاستدلال عليه ثانيا

والثانى إن سفنا أن القوات هى المقود (1) عليها فالمنافى هى المقصود أو لا منها على المتمام من أن القوات لا قم فيها ولا ضر من حيث هى ذوات ، فسار المقصود أو لا هى المنافى ، وحين حكافت المنافى لا تحصل على الجلة إلا عند تحصيل النوات سعى المقلاء فى تحصيلها ، فالتاج إذاً فى القصد هى النوات مو والمنافى ، فاقتضى هذا يحكم ماتحصل (7) أولا أن تكون اللوات مع المنافع فى حكم (7) المدوم ؟ وذلك باطل ، إذ لا تكون ذات الحر تابعة لحكم منافعه باتفاق ، بل لاتكون الاجارة ولا الكراء فى شى، يتبعه ذات ذلك الشىء ، فا كتراء المار يُمثل عند منافع ويتبعه ملك الرقبة ؟ وكذلك كل مناجر من أوض أو غير ذلك . فهذا أصل منخرم إن كان مبنيا (1) على أمثال حدالا شئة

الوجود أحدهما تابع والا ّخر متبوع فى صور لايفرض فيها ملك النوات . ثم استدل على الحكم الذى تدعيفيه من إلغا. حكم التابع أما ماصنعت فانه بنا. فروض على فروض . ومثل هذا ليس من العلم فى شى. على ماسبق فى المقدمات

<sup>(</sup>١) أى متصردة بالتملك شرعا ، ليكون قسلها لما منعه أولا أما كون المعقود عليه والذى تجرى عليه الصيغ هو الذوات فل يكن محل المنع هناك ، بل كان المنع لقصد تملكها رأسا . فهنا يقول : سلمنا قصد تملكها ، لكن ليس قصدا أوليا فأنها إنما حصلت واسته لى علمها لمنافعها

 <sup>(</sup>۲) أى القاعدة والأصل الذي ذكرته

<sup>(</sup>٣) أى دائمًا وفي كل صورة فرضت . وهو خلاف ما أصلت

<sup>(</sup>٤) لأن تصويره فيها أدى إلى هذا الباطل. وهو نهية النوات فى كل مادة للمناخ. لحاصل هذا الاشكال الثانى تقض إجمالي. وما ل مابعده إلى المعارضة بائبات ان كلا من النوات والمنافع منفصل عن الاسحر، قلاتبعية بينهما ؛ والمعارضة حينية على ما اعتبره الشرح في مسألتي النخل والعبد. وما لياار إلج معارضة مبنية على

والثالث أنا وجدنا الشارع نص على خلاف ذلك ، فإنه قال : « مَنْ باع عبداً غَلَّا قد أُبَّرِت فَشَرُها البائع إلا أن يشترطها البنتاع (١٦ و وقال : مَنْ باع عبداً وله مال قاله لسيّده إلا أن يشترطه البنتاع (٣٠ » فهذان حديثان لم يجعلا المنفعة المعبناع بنفس العقد ، مع أنها عندكم (٣٠ تابعة للأصول كماثر منافع الأعيان » بل جل فهما النابع البائم، ولا يكون كذلك إلا عند افصال الحرة عن الأصل حكا، وهو يعطى في الشرع افصال التابع من المتبوع ، وهو معارض لما تقدم .

والرابع أن المنافع مقصودة بلا خلاف بين المقلاء وأر باب الموائد ؛ وإن فرض الاصل مقسوداً فكلاها مقسود والملك يزاد فى ثمن الأصل بحسب زيادة المنافع ، وينقص منه بحسب نقصانها . وإذا ثبت هذا فكيف تكون المنافع ملناة وهى مثمونة (11) ، معتد بها فى أصل العقد، مقسودة ؛ فهذا (10) يقتضى القصد الها وعلم القصد إليها مماً . وهو محال

ولا يقال: إن القصد إليها عادى، وعدم القصد إليها شرعى، فافه صلافلا تناقض لا نا قول: كون الشارع غير قاصد لها فى الحكم مبنى على عدم القصد الجارى بين المقلاء فى المعاملة التى أقرها الشرع من اعتبار كل منهما وعدم إلغاء المناه فى جانب الاصل

(٦) رواه مسلم ومالك بلفظ ( إلا أن يشترط المبتاع ) ورواه ابن ماجه و في الفظه بعض اختلاف عما هنا

- (۲) هو تمام الحديث السابق في رواية أخرى لمسلم
  - (٣) أى بمقتضى الأصل المستدل عليه
- (٤) فى القاموس وشرحه أثمنه سلعته وأثمن له أعطاء ثمنها . وأثمن المتاع فهو مشن صار ذا ثمن . وأثمن السيع سى له ثمنا . وليس فى المادة مشمون
- (٥) أى ما أورد فى مادة هذه المعارضة منضها إلى أصل القاعدة بالغام المنافع فى جانب الاصل. هذا والاعتراض جذا المحال يمكن ترتيبه على الثالث أيضاً . ريادة عن مخالفته لما يقضى به حكم الشبارع

إليها عرفا وعادة ؛ لأن من أصول الشرع إجواء (1) الأحكام على العوائد ، ومن أصوله مراعاة (2) المسادات المحشة به أصوله مراعاة (2) المسادات المحشة به وإذا تقرر أن مصالح الأصول هي المنافع ، وأن المنافع مقسودة عادة وعرفا المشلام ثبت (2) أن حكم الشرع بحسب ذلك . وقد تلتم إن المنافع ملفا تشرعاً مع الأصول، فهي إذاً ملفاة في عادات المقلاء ، لكن تقرر أنها مقسردة في عادات المقلاء ، هذا خلف محال

« فالجواب عن الأول » أن ما أصلوه ( ) صحيح ولا يقدح في مقصودنا ؛ لأن الأفعال أيضا ليس ( ) للمبعد فيها ملك حقيق إلا مثل ماله في الصفات والذوات ، ولا فرق في المنات الأفعال الماهو لذا مكتسب ، وليس لنا من الصفات ولا الذوات عن سبما إلا أن من الأفعال ماهو لذا مكتسب ، وليس لنا من الصفات ولا الذوات شيء مكتسب لنا ، وما أضيف لنا من الأفعال كسبا فاتما هي أسباب لمسبات هي أفسس ( ) كا تقدم في المسألة المخاصة عشرة من النوع الرابع من كتاب المقاصد ( ) كا تقدم في المسألة المخاصة عشرة من النوع الرابع من كتاب المقاصد ( ) المواقد الجارية ضرورية الاعتبار شرعا )

(٢) وهي تقتضى مراعاة العوائد. وقوله ( مصالح الأصول ) أى المصالح
 المقصودة عادة العقلا. من هذه الأصول

(٣) لأن قصد الشارع يلزم أن يكون مبنيا على قصد المقلاء وعرفهم ، فتكون مقصودة للشارع بمقتضى هذا ،غير مقصودة له بمقتضى القاعدة ؛ فيق الاعتراض بالمعارضة الأخيرة كما هو . وهذا المقدار كاف في تثبيت الاعتراض المذكور ولبكنه زاد عليه قوله (وقد قلم الخ) ليرتب عليه مخطوراً وهو أن تكون مقصودة في عادات المقلاء ، غير مقصودة فيها

(٤) وهو أن الغوات لا يملكها إلا الله ، لا نه خالفها وبمدها بأسباب بقائها .
 فهر المالك الحديث

(a) أى على مذهب الا شاعرة ، لا أنه ليس خالقا العمل من الا أضال المنسوية اليه
 (p) فتاول الماء سبب الرى الذي هو المنفعة ، والحرث سبب النبات ، وليس
 النبات هو المنفعه بل طريق إليه قريب أو بعيد . أي فالا فعال المنسوية البنا نسبة

والنهى ، وأما أنفس المسببات من حيث هى مسببات فعفلوقة فه تعالى ، حسبها تعررف كتاب الأحكام ، فكما يجوز إضافة للنافع والمضار إلينا و إن كانت غير داخلة تحت قدرتنا ، كذلك الذوات يصح إضافتها إلينا على مايليق بنا

ويدلك على ذلك أن منها ما مجوز التصرف فيه بالإتلاف والتنبير ؟ كذيم الميوان وقتله للما كلة ، و إتلاف المطاعم والمشارب والملابس بالا كل والشرب واللابس وما أشبه ذلك ، وأبيح لنا إتلاف مالا ينتنع به إذا كان مؤذيا ، أو لم يكن مؤذيا وكان إتلافه تكالمة الله المسروري ولاحاجي من المنافع ، كإ زالة الشجرة المائمة الشمس عنك وما أشبه ذلك . فجواز التصرف في أخس الدوات بالإتلاف والتغيير وغيرها دليل على صحة تملكها شرعا ، ولا يبقى بيننا و بين من أطاق تلك المبارة – أن الدوات لا يملكها إلا الله — سوى الخلاف في اصطلاح ، وأما حتية المنافع ناشئة عنها صحكون المنافع ناشئة عنها صحكون المنافع تاشة عنها صحكون المنافع تاشة ومشواته و كانت المنافع ناشئة عنها صحكون المنافع تأسمة ومُسورً ( ( ) مهى القاعدة

« والجواب عن النانى » أنه ان ما على الجلة فهو فى التفصيل غير مسام ۽ أما أن المتصود المنافع فكذلك تقول ، إلا أن المنافع لاضابط لما إلا ذواتها التى نشأت عنها ، وذلك أن منافع الأعيان لا تتعصر ، وإن انحصرت الأعيات فان العبد شلا قد هُيِّى، و أصل خلقته الى كل ما يصلح له الآدمى ، من الخيدم

ضيفة بالكسب ليست هى المنافع ، بل هى أسباب لها قرية أو بعيدة قآل الأمر إلى أنه لافرق بينالمنافع والدرات فى أنها ليست مقدورة لنا ، فليسملكنا لها ملكا حقيقاولا نسيا - وقدسلتم نسبة المنافع لنا ، فسلموا نسبة ماكان، شلهاوهوالدوات إلينا ، بلا فارق ، على المعنى الذي يليق بنا فى الاً مرين معا

<sup>(</sup>١) قيد به لا أنه لو كان إتلافه تكملة لضرورى من المنافع لكان مطلوبا لامباحاً فلا يتوقف على كونه مملوكا للمتلف. فلا يدل على مدعاه ، كا تلاف جدار لغيرك لتسد بأنقاضه ثلة فى جسرما. انطاق و يخشى منه على البلد إنها تسرع بهدم الجدار مثلاً (٣) أى واقعا فى الشريعة ، ضحم أن تستدل عليه

والحرف و والصنائم واللعام والتعبدات ، وكل واحد من هذه الجنة جنس تحته أنواع تكاد تفوت الحصر ، وكل فرع تحته أشخاص من المنافع لا تتناهى ، هذا ، وإن كان في المادة لا يقدر على جميع هذه الأمور فدخوله في جنس واحد معرقا فيه أو في بعض أصنافه يكفى (1) في حصر ما لا يتناهى من النافع ، عيث يكون كل شخص منها تصح مؤاجرته عليه من النير بأجرة ينتفع بها عمره (?) ، وكذلك كل رقبة من الرقاب وعين من الأعيان الماركة للانتفاع بها ، فالنظر الى الأعيان نظر الى كليات المنافع ، وأما اذا نظرنا الى المنافع فلا يمكن حصرها في حيز واحد وإنما يحسر منها بعض اليه يتوجه القحد بحسب الوقت والحال والإمكان ، فحصل التصد من جهنها جزئياً لا كليا ، ولم تنضبط المنافع من جبنها (?) قصداً ، لا في التصد من جهنها جزئياً لا كليا ، ولم تنضبط المنافع من جبنها (؟) قصداً ، لا في حد عدود ، وشى ، معلوم ، وذلك كله جزئى لا كلى ، فإذاً النظر الى المنافع خدوماً أن نظر الى جزئيات المنافع ، والكلى مقدم على الجزئى طبعاً وعقم لا ، وهو أيت مقدم على الجزئى طبعاً وعقم لا ، وهو أيت مقدم على الجزئى طبعاً وعقم لا عقو أيت مقدم على الجزئى طبعاً وعقم لا ،

فقد تبين من هذا — على تسليم أن المقسود المنافع — أن الغوات هي المقدّمة انقصودة أوّلا ، المتبوعة ؛ وأن المنافع هي التابة ، وظهر اك حكمة الشارع في إجازة

 <sup>(</sup>١) أى أن مالا يتناهى فى المنافع وجزئيات الصنعة يمكن ضبطه وحصره بنسبته إلى هذا العد

 <sup>(</sup>۲) متعلق بمحذوف أى ويستمر هكدا في طول حياته . ولا يصح تعلقه بقوله
 (يتفع) ولا بقوله (تصح) كما هو ظاهر

 <sup>(</sup>٣) أى من جهة نفس المنافع . وقوله (لاقى الوقوع وجودا ) كما أشار البه بقوله ( وكل نوع تحته الح ) . وقوله ( ولا فى العقد النغ ) تابع للوجود . وقوله (حتى يضبط مها النغ ) أى فتنضط قصدا فيهما . ولكنه نظر جزئى

<sup>(</sup>٤) أى والنظر اليها من جهة النات التي لها تلك المنافع نظر كلى

<sup>(</sup>٥) أى في صدر المسألة الاثولي من كتاب الادلة

ملك الرقاب لأجل المنافع وإن كانت غير معاومة ولا محصورة ، ومنع ملك المنافع خصوصاً (١) الاعلى الحصر والضبط والع التبد المحاط به بحسب الإمكان، لأن أغس الرقاب ضابط كلى لجلة المنافع، فهو معاوم من جهة الكلية الحاصلة ، بمحلاف أخس المنافع مستقاة بالنظر فيها ، فإنها غير منضبطة في أغسها ، ولا معلومة أمدا ولا حدا ولا تصداً ولا ثمنا ولا مشونا ، فإذا ردت إلى ضابط يليق بها يحصل العلم من تلك الجهات أمكن المقد عليها ، والقمد في العادة اليها ، فإن أجازه (٢) النارع جاز ، والا امتنع

وما ذكر فى السؤال من المنافع إذا كانت هى المقسودة فالرقاب تابعة ، إذ هى الرسائل إلى المقسود ، فإن أراد أنها تابعة لها مطلقاً فمبنوع بما تقدم (٢٠) ، و إن أراد تبسية ما فسام ، ولا يازم من ذلك محظور ، فإن الأموز (٢٠) الكلية قد تتبم جزئياتها بوجه ما ، ولا يازم من ذلك تبسيتها لها مطلقا ، وأيضاً فالإيمان (٩٠) أصل الدين ، ثم إذك تجده وسيلة وشرطا فى صحة السبادات ، حسبا نصواعليه ، والشرط من تواج المشروط ، فياز وإذا على مقتفى السؤال أن تكون الأعمال هى الأصول والإيمان تابع لها ، أولا ترى أنه يزيد بزيادة الأعمال ، و ينقص بنقصانها، لكن نظك باطل ، فلابد أن تكون التبسية إن ظهرت فى الأصل جزئية لاكلية

- (١) أى دون الرقاب
- (٢) بأنكان مستوفيا للشروط الاخرى غير العلم
- (٣) من هذا البيان وأن النظر إلى الاعيان نظر كلى وأنه المقدم طيما وشرعا النخ
   (٤) أى والمورم معافقها كذلك ، لا نه اعتبر في المنافع انصباطها بالاعيان
- كاضاط الجزئيات مكليها . وقوله (أولاترى) يقوى به النشيه الذي جا. به لوضع المقام
- (٥) مثال شرعى للا صل وتوابعه يحقق فيه تبعية الا صل لهذه اللواحق باعتبار
   من الاعتبارات وإن لم يكن عا نحن فيه

وكذلك قول إن المقد على المتافع بالقرادها يتمها الأصول ، من حيث (٢) إن المنافع لا تستوفى إلا من الأصول ، فلا تحفو الأصول من إيقاء يدالمنتفع عليها وتحميرها عن انتفاع صاحبها بها ، كالمقد على الأصول سوا ، وهو معى الملك ، إلا أنه مقصور على الاتفاع بالمنافع بالمنافع المقود عليها ، ومنتقض باقضائها ، فلم يسم في الشرع ولا في العرف المادى في الشرع ولا في العرف المادى أن المرف ملكنا ، وإن كان كذلك في المنى ، لأن العرف المادى والشرعى قد حرى بأن المملك في الرقاب هو المجلك المعلق الأبدى ، القدى لا يتقطع المواجعة عليها ، وقد كره مالك للما أن يستأجر ضه من الفي لا نه لما ملك منفعة المسلماركا نه قد ملك رقبته ، واستنع شراء الأمة على أن يتخذها أم وللا ، أو شراء الذي على المركة على الشياع ، على أن لا يبيع (٢) ولا يهب ، وما أشبه ذلك ؛ لا نه لما حجر عليه بعض منافع الرقبة فكا نه لم يملكها ملكا تاما ، وليس بشركة ، لأن الشركة على الشياع ، وهذا ليس كذلك . وانظر في تعليل (٢) مالك المسألة في باب ما يغمل بالوليدة المنافر ما واخذ فه

 والجواب عن الثالث » أن ماذكر فيه شاهد (على صعة المسألة ، وذلك أن اثمرة لما برزت في الأصل برزت على ملك البائع ، فهو المستحق لها أو لا بسبب سبق استحقاقه لأصلها ، على حكم التبسية للأصا ، فلما صار الأصل للمشترى ولم

(1) أى من جهة هذه النبعية الجزئية التي تقتضى بعض أحكام النبعية السكلية ،
 وهي هذا إيقا. يد المنتفع عليها ، وقدله ( كالمقد على الا صول سوا. ) أي في خصوص هذا

 (٢) أو لا يبيع الاله مثلا، ولذا قالت السيدة عائشة لأم وله زيد بن أدم سيا شربت ) لما اشترت منه الجارية وتعارطا على أنها لا تبيعها الاله
 (٣) هو يمعنى التطيل المذكور فاهنا عضله

(٤) فهو أنا لاعلينا . قلب الممارضة فجملها دليلا للممارض

يكن ثم اشتراط، وكانت قد أيرزت وتميزت بنفسهاعن أملها ، لم تنقل للنفعة الله ابتقال الأصل ، إذ كانت قد أيرزت وتميزت بنفسهاعن أملها ، لم تنقل للنفعة الله إعمالا للتبعية بالنسبة إلى البائم ، وهو إلى النبعية لكان هذا السل بعينه قطعا وإجهالا التبعية بالنسبة إلى البائم ، وهو السابق في استحقاق النبعية ، فتبتت أنها دون المشترى ، وكذلك مال العبد لما برز في يد العبد ولم ينفصل (1) عنه أشبه المحرة مع الأصل ، فاستحقاق الثاني له ي فإن اشترطه المشترى فلا إشكال ، وإنما جاز التبعية قبل استحقاق الثاني له ي فإن اشترطه المشترى فلا إشكال ، وإنما جاز اشتراطه وإن نعلق به الماني (2) من أجل بقاء التبعية أيضا ، فان المحرة قبل الطبب منظرة الى أصلها لا يحصل الانتفاع بها إلا مع استصحابه ، فأشبهت وصفا من أوصاف الأصل ، وكذلك مال العبد يجوز اشتراطه وإن لم يجز (1) شراؤه وحدم أوصاف الأسل ، وكذلك مال العبد يجوز اشتراطه وإن لم يجز (1) شراؤه وحدم لم نطب.

فالحاصل أن التبعية للأصل ثابتة على الاطلاق (1) غير أن مسألة ظهورالمحرة ومال العبد تعارض فيها جهتان التبعية : جهة الباشم وجهة المشترى ، فكان الباشم أولى لأنه المستحق الأول . فإن اشترطه المبتاع انتقلت التبعية . وهذا واضح جدا (والجواب عن أزابم) أن القصد الى المنافي لا إشكال في حصيله على الحلة ولكن إذا أضيفت الى الأصل يبقى النظر: هل مقصودة من حيث أنفسها على الاستغلال ؟ أم هى مقصودة من حيث رجوعها الى الأصل كوصف من أوصافه ؟

<sup>(</sup>١) أى بالنزاع السيدله

<sup>(</sup>٢) وهو الغرر والجهالة

 <sup>(</sup>٣) أى مالم يرد الى ضابط يميزه حدا وقصدا وثمنا الح . أما مع العبد فلا
 حاجة الى شىء من هذا وهو روح المـألة

 <sup>(</sup>٤) فى جميع الأصول ولواحمًا، أى حتى فى مسألتى الحديث، فدعوى أن الحديث يعطى انفصال التابع عن المتبوع غير صحيح، بل هو يؤيد التبعية

أمان قلت أنها مقصودة على حكم الاستقلال فنير صحيح ، لأن المنافع التي (1) لم تبرز الى الوجود بعد مقصودة ، ويجوز المقد عليها مع الأصل ، ولكنها ليست بتقصودة إلا من جهة الأصل ، فالتعمد راجع الى الأصل ، فالشجرة اذا اشتريت أو العبد قبل أن يتملم خدمة أو صناعة ولم يستفد مالا ، والأرض قبل أن تمكرى أو تزدرع ، وكذلك سائر الاثياء ، مقصود فيها هذه المنافع وغيرها ، لكن من جهة الأعيان والرقاب ، لامن جهة أنس المنافع ، إذ هي غير (2) موجودة بعد ، فليست بقصودة أو أنها غير مقصودة ، وإنمالقمود فلا صل ، كشراء المبد الكاتب لمنفة الاعلى ، فالمنافع أنما في كالأوصاف في الأصل ، كشراء المبد الكاتب لمنفة الكتابة ، أو المالم (2) للانتفاع بعلمه ، أولنير ذلك من أوصافه التي لاتستقل في أنفسها ولا يمكن أن تستقل ، لأن أوصاف الفات لا يمكن أن استقل على النات قد (1)

 (١) قصرالكلام عليها مع أن القاعدة التي فيها المناقشة أوسع من ذلك اليتأن له في هذا الفرض إلزامه بأنها غير مقصودة على حكم الاستقلال ، فيثبت به أنه لا تنافى بين القصد وعدم الاستقلال

(٣) ومع ذلك فانه يريد الثمن ويقص بسيها . ألا ترى أن الشجرة المتاد إنمارها . [المراح الله التي اعتبد عدم إنمارها . وأيام مكن فيها ثمر يريد ثمنها عن الشجرة مثلها التي اعتبد عدم إنمارها . فالمنافع مقصودة ، ويريدوينقص التمالا أصلبها ، وإن لم أنها وصف الذات ، إلا أن المثالين وإن كانت المنفعة فيهما غير مستقلة ، لا نها وصف الذات ، إلا أن النبية حاصلة في المثالين للاتفاع بالعلم والكتابة ، فهما من القسم الثالث للاتفاع أن المنفعة فيهما وصف ذات . ولو مثل بماذكر ناه من الشجرة المنادة الأثمار لكان أو فق عا فرصة أو لا

(٤) الجُملة حال من صمير لا تستقل أو معطوفة عليها بأسقاط الواو ، أو استشاف لتطبيق المثال فيقوله (كشراء ) والمعنى أنها مع كرنها أوصافا صرفة غير مستقلة زيدت أنمار الرقاب لا بجلها وقوله ( بالكلية ) أى بطريق كلى كما قال سابقا إنه يكنى لحصر مالا يتناهى من المنافع نوطها بالذات الحاصة

## . ١٧٦ الفصل الثالث في الأوامر والنواهي ( المسألة الثامنة - فصل )

زيد في أثمان الرقاب لأجلها ، تحصل لجهتها (١٦ قسط من التمن ، لامن حيث الاستقلال بل من حيث الرقاب . وقد مر أن الرقاب هي ضوابط المنافع بالسكلية واذا ثبت (٢٦ أندف التنافي والتناقض ، وصح الأصل للقرر . والحد أله . وحاصل الأمر (٣٦ أن الطلبين لم يتواردا على هذا المجموع في الحقيقة ، واتما توجه الطلب الى المتبوع خاصة

#### فصل

و بتى هنا تتبسيملائم لما تقدم ، وهو أن منافع الرقاب وهى التى قلنا آنها تابعة لها على الجلة تنقسم ثلاثة أقسام

(أحدها) ماكان في أصله بالقوة لم يبرز الى الفعل لاحكا ولاوجودا ، كشوة الشجر قبل الخروج ، وولد قبل (٤٠) حدول النبيئة وما أشبه ذلك . فلا خلاف في هذا القهم أن النافع هنا غير مستقلة في الحكم ، اذلم تبرز الى الوحود فضلا عن أن تستقل ، فلا قصد اليها هنا البنة ،

- (۱) أى بسيها وإن لم تكر. مقصودة على الاستقلال. وهدا حسم لروح الاعتراض
  - (٢) أىكون المنافع مقصودة غير مستقلة
- (٣) أى حاصل هذا الأصل أنه لم خصل توارد الطلبين المتنافيين امرا ونهيا على الأصل و تابعه بل نوجه الطلب دائما أنما هو الى المتبوع وهذا هو المراد مكون الطلب المتوجه الى التابع ملفى وساقط الاعتبار ، أى ما كان متوجها اليه عندا نفراده لا بتوجه إليه عند كونه تابعا
- (٤) لايحتاج اله فى المثالين الأولين . فانه فيدهما بما يناسهما . فهو قيد في خدمه الهمد وما بعده ، فان المنفعة فهما لم تبرز وحوداً وهو واضح . لا ن وجود الاسئلة الأردمة فى أصلها بالقوة والاستمداد فقط و لا حكما لا مها الم الحمل المارر المحسوس كما سيأتى فى القسم الثالث

وحكما التمية كا (١) لو انفردت فيه الرقبة بالاعتبار.

« والثاني » ما ظهر فيه حكم الاستقلال وجوداً وحكما أو حكما عادما أوشرعيا كالثرة بعد اليبس ، وولد الحيوان بعد استفنائه عن أمه ، ومال العبد بعد الانتزاع وما أشبة ذلك . فلا خلاف أيضاً أن حكم التبعية منقطع عنه ، وحكمه مع الأصل حكم غير التلازمين إذا اجتما قصدا ، لابد من اعتبار كل واحد مهماعلي القصد الأول مطلقا

« والناك » مافيه الثانية ن فياينة الأصل فيه ظاهرة لكن على غير الاستقلال ، فلا هو منتظم في سلت الأول ولا في النَّاني . وهو ضربان : « الأول » ما كان هذا المعنى فيه محسوسا ؛ كالثمرة الظاهرة قبل مز ايلة (٣) الأصل والمبدذي المال الحاضر تحت ملكه ، وولد الحيوان قبل الاستفناء عنأمه ، ونحو أذات . « والآخر» ما كان في حكم المحسوس ، كمنافع العروض والحيوان والمقار وأشباه ذلك ، مما حصلت فيه النهيئة التصرفات الفعلية ، كاللبس والركوب والوطء والخدمةوالاستصناع والازدراء والكلى وأشباه ذلك . فكل واحدمن النمر بين قد اجتمع مع صاحبه من وجه ، وانفرد عنه من وجه ، ولكن الحمكم فهما واحد فالطرفان (٢٠) يتجاذبان في كل مألة من هذا القسم ، ولسكن لما أبتت التبعية

(١) أى فلا فرق بين أن يقول إبعت الشجرة بمنافعا التي تحدث مثلا . وبعت الشجرة. بدون ذكر المنافع. أما القسم الثاني فتعتبر المتافع. شيئا آخر منفصلا تمام الانفصال عن الاُصل. وبحرى على كل حكمه الحاص به (۲) أى وقبل اليسروالاستفنا, عن أصلها

(٣) الطرفان هما القسم الأول والقسم الثانى، لأنهما طرفان من جهة المغى في الاستقلال وعدمه لامن جهة الوضع في عبا. ة الكتاب كما فهم بعضهم . وقوله (صاحبه)نحريف بدل (سابقيه) أى أن كل واحد من ضربي القسم الثالث اجتمع مع كل واحد من القسمين السابقين في وصف وخالفه في وصف كما أوضحه سابق الموافقات - ج ٣ م ١٢

على الجلة ارتس موارد الطلبين عنه (٢٠) وصار المتبر ما يتعلق بجهة المتبوع كا مر يانه . ومن جهة أخرى : لما يرز التابع وصار بما يقصده تعلق الغرض فى المعاوضة عليه، أو فى غير ذلك من وحوه المقاصد التابعة على الجلة . ولا ينازع فى هذا أيضاء إذ لا يسح أن تكون الشجوة المشرة فى قيسها لو لم تكن مشوة ، وكفلك العبد دون مال لا تكون قيسته كتيمته مع المال ، ولا العبد السكاتب (٢٠) كالعبد غير السكاتب . فصار هذا القسم من هذه الجهة عمل نظر واجتهاد بسبب تجاذب

وأيضا فليس تجاذب الطرفين على حد واحد، بل يقوى الميل إلى أحد الطرفين في حال و لا يقوى في حال أخرى . وأنت تعلم أن الثمرة حين بروزها الطرفين في حال و لا يقوى في حال أخرى . وأنت تعلم أن الثمرة حين بروزها الإ بار ليست في المستمر كا بعد الإ بار وقبل الدين اقال الإ بار المشترى ، فإذا أبرت فهى عند أكثر العلما، المبائع إلا أن يشترطها المبتنع فتكون له عند الأكثر ، فإذا بدا صلاحها نقد قر بت من الاستقلال و بعدت من التبعية ، لجز يمما بانفرادها ، ولكن من اعتبر الاستقلال قال : هى مبيعة على حكم الجذك لويست على رءوس الشجو ، فلا جائحة فيها . ومن اعتبر علم الاستقلال وأبقى الكلم. ( والحكم فيهما ) أى الضربين المذكورين ( واحد) لا فرق بين المحسوس وما كان في حكمه ، وقوله (يتجاذبانهما ) أى الضربين أى أن

الأول والثانى يطلبان أن يأخذالصربان حكمها. (١) أى ارتفع عن مغا القسم تعلق الطلبين به أمرا وبها ، ولم يتهالا ما يتعلق بالمتبوع فقط ، شأن المتلازمين كماهو الاصلائين تقرر.ولكن بق لتجاذب الطرفين اعتبار أخر من جمة الجوائح وكلفة السقى وغير ذلك ما يترتب اختلاف حكمه على اختلاف النظر والاجتهاد ، بنا. على قوة جنبأحد الطرفين لصورهذا القسم الثالف بعضريه ، فين ذلك بقوله ( ومن جمة أخرى لما يرز ) الى آخر القصل

 (٢) جاً. في الأمثلة المذكورة باثنين للتحسوس. وواحد لنير المحسوس. وهما انديان المشار اليهما في كلامه فالكلام متسق جميعه

# إذا أمر بالشي، ونهى عن لازمه أو بالسكس فالحكم للقصود الأول لالتناج ١٧٩

كم التبعية قال : حكمها على التبعية ، لما (١) يقى من مقاصد الأصل (٢) فيها ، ووضع (٢) فيها الجوائح ، اعتباراً بأنها لما افتقرت إلى الأصل كانت كالمضمومة إليه التابعة له ، فكا أنها على ملك صاحب الأصل ، وحين (١) تبدي وجه الانتفاع بها على الممتاد صارت كالمستفلة ، فكانت الجائحة اليسيرة منتفرة فيها ، لأن اليسير في المكثير كالتبع ، ومن هنا اختلفوا في السقى بعد بدو الصلاح : هل هو على البائم ؟ أم على المنتاع ؟ فاذا انهي العليب في المحرة ولم يبيق لها ماتضطر إلى الأصل فيه ، و إنما بقى ما محتاج إليه فيمعلى جهة التكلة ، ومن بهاء النضارة وحفظ المائية ، اختلف : هل بقى فيها حكم المائحة ؟ أم لا ؟ بناء (٥) على أنها استقلت بنفسها وخرجت عن تبعية الأصل مطلقا ، أم لا ، فاذا اقطمت المائية والنضارة اتفق وخرجت عن تبعية الأصل مطلقا ، أم لا ، فاذا اقطمت المائية والنضارة اتفق الجيم على حكم الاستقلال ، فانقطمت التبعية . وعلى نحو من هذا التقرير يحوى الحرجة

#### فعيان

وعلى هذا الأصل تتركب فوائد :

« منها» أن كل شيء بينه و بين الآخر تبمية جار (١٠) في الحكم مجرى التاج

- (1) يؤخذ من قوله بعد ( ولم يبق لها ما تضطر إلى الأصل فيه ) أن اللام التعليل قولة ( وحكمها الخ )
  - (٧) أي لا المقاصدالتكميلية ؛ كِفا النصارة وحفظ المائية
- (٣) أى وضعها عن المشترى وتكون خارتها على البائع ، لا نها لمتستقل عن أصلها
   فا يصيبها على حسابه وهذا هو فائدة جذب العارف الا ول لها
  - (٤) هذا هوفائدة جذب الطرف الثاني لها
- (٥) مرتب على النفي قبله . وقوله (مطلقا) أى يسيرة كانت الجائمة أو كثيرة
- (٦) ومنه ماقاله أبر حنيفة من جواز الشرب في الآنا. المفخض، والجلوس على السرج والكرسي المفخضين، إذا كان يتتى موضع الفضة ؛ وعلل الجواز بأن
   ذلك تابع له ولا عجزة بالتوابع

والتبوع المتفق (1) عليه ، مالم يعارضه أصل آخر (٢<sup>) ،</sup> كسألة الإجارة على الإمامة مع<sup>(7)</sup> الأذان أو خدمة المسجد ، ومسألة اكتراء الدار تكون فيها الشجرة ، أو مسافاة الشجر يكون ينها البياض اليسير<sup>(4)</sup> ، ومسألة الصرف<sup>(6)</sup> والبيم إذا

(۱) هو القسم الأول في القصل قبله . فن اكترى دارا أو أرصا فيها شجر مشر لم يبد صلاحه ، وكانت القيم الشجر مشر لم يبد صلاحه ، وكانت الأجارة إلى مدة محدودة يطيب فيها القر لامشاهرة ، وكان الفرض منع التضرر من دخول غير المستأجر الأرض أو الدار لا جل الشجر ، فأنه يجوز إدخال الشجر المشمر في الاجارة . لا نم كانت قيمته الثلث فأقل كان تابعا للا صل وهو الدار أو الأرض، الجاز وإن كانت الثمرة قبل بدو صلاحها لا يجوز اشتراؤها منفردة . فعو ملت معاملة اشتراء الفرة التي لم د صلاحها تبعا لا صلها

(۲) كسد النرائع . وتقديم در المفاسد . وقاعدة التعاون . وغيرها مما يأتى
 ف مسألة الصباغة آخر المسألة

(٣) تكره الا جرة على الا مامة من المصلين. أما من الوقف فكا عانة . قال ابر عرفة في جوازها على إمامة الفرض ثالثها تجوز إن كانت بما للا "ذان . أي ومنه في جوازها على إمامة الفرض ثالثها تجوز إن كانت بما للا "ذان . أي المنه لما هو جائز جازت . ومعلوم حواز الا بحرة على الا "ذان رخدمة المسجد . فقد كان بعطى عمر أجرا على الا "ذان لكن قال ابن حيب : إنما كان يعطى من يتما لما الياعلية الولاة والقضاة ، ولا يجوز فحولا أن يأخذوا من يقضون لم يتما لما الياعلية الولاة والقضاة ، ولا يجوز فحولا أن يأخذوا من يقضون لم عاد ند مند المعلى من كافرة الشعر على المناقلة القر ، بشرط أن يكون البذر من طرف العامل كما أن جمع على الشجر ، وأن يكون الجر المناقق على الراح المناقلة على الشجر ، وأن يكون الجرة المناقلة على النام والمناقلة على النام والمناقلة بين والنام والمناقلة بين المناف الزرع الما كان الثلث فيمة عن التامع ، وأن لم يكن الحكم كذلك إذا انفرد التابع ، فأن الاحكام محتلة بين على الدرع وساقاة الشجر ، وبين ما قال المناورة التي منا ما الما المنافذة النام والمراورة التي منا منال المؤلف منافذ الزرع ومساقاة الشجر ، وبين ما قالة الشجر والمزارعة التي منا مثال المؤلف ما المنافذة الشرو المراورة التي منا مثال المؤلف في عقد واحد لتنافي لوازمهما ، لجواز الا جمل ما فاه الزرع ومساقاة الشجر ، وبين ما حد لتنافي لوازمها ، لجواز الا جمل ما المعال المؤلف وعند واحد لتنافي لوازمها ، لجواز الا جمل ما في المعر والصرف في عقد واحد لتنافي لوازمها ، لجواز الا جمل ما في علي المنافد النام والمعال المؤلفة الشجر ، وبين ما حد لتنافي لوازمها ، لجواز الا جمل ما المنابع المنافذة الشجر و والمعرف في عقد واحد لتنافي لوازمها ، لجواز الا جمل ما المنابع المنافذة الشجر ، وبين ما حد لتنافي لوازمها ، لجواز الا جمل من الحكم كذلك والمد لتنافي لوازم المنافذة الشجر و والمعرف في عقد واحد لتنافي لوازمها ، لجواز الا جمل من الحكم كذلك والمرافق في عقد واحد لتنافي لوازم المنافذ الشجر ، وين الحكم كذلك والمنافذة الشجر ، وين ما حكم كذلك والمنافرة المنافذة الشجر ، وين ما حكم كذلك والمنافذة الشجر ، وين الحكم كنافذ واحد لتنافي المنافذة الشجر ، وين الحكم كذلك والمنافذة الشجر ، وين الحكم كذلك والمنافذة الشجر ، والمالم كالمنافذة الشجر والمنافذة الشجر والمنافذة الشجر والمنافذة المنافذة المنافذة الشجر و

كان أحدها يسيرا ، وما أشبه ذلك من السائل اللي تتلازم في الحسن (1) أوفي القصد أو في المنى ، و يكون بينها قلة وكثرة ، فإن القليل مع الكثير حكم التبعية . ثبت ذلك في كثير من مسائل الشريعة ، وإن لم يكن بينهما تلازم في الوجود . ولكن المادة جارية بأن القليل إذا انفيم إلى الكثير في حكم الملنى قصداً ، فكن كاللذ . حكا

(ومنها) أن كل تابع قصد فهل تكون زيادة الثن لأجله مقصودة على الجلة لا على التفصيل ؟ أم هي مقصودة على الجلة والتفصيل ؟ والحق الذي تقضيه التبعية أن يكون القصد جليا لا تفصيليا ، إذ لو كان تفصيليا اصار الى حكم الاستقلال فكان النهى وارداً عليه ، فامتنم ، وكذلك يكون إذا فرض هذا القصد ، فان كان جليا صع بحكم التبعية ، وإذا ثبت حكم التبعية فله جهتان : جهة زيادة النمن لأجله ، وجهة عدم القصد الى التفصيل فيه ، فإذا فات ذلك التابع فهل يرجع بقيمته ؟ أم لا ؟ مختلف في ذلك . ولا جله اختلفوا في مائل داخاة تحت هذا الغابط ، كالمبد إذا رد بسب وقد كان أتماف ماله ، فهل يرجع

والحيار فى البيع دون الصرف إلا أن يكونابدينار واحد .كان يشترى شاة وخمة دراهم بدينار . أو مجتمع البيع والصرف فيه ،كان يشترى عشرة أثواب وعشرة دراهم بدينار . أو مجتمع البيع والصرف نهما المبيع المحلل الصرف نهما المبيع . ( ) طائال الثانى والثالث · وقوله ( أو القمد ) كالمثال الثانى والثالث · وقوله ( أو الممد ) كالمثال الأثول · وقوله ( أو الممنى ) أى كالبيع والصرف ، فدفع الحاجة اقتضى البيع ، وهو نفسه اقتضى هذا الصرف ليتم التبادل فى هذه الصفقة

(۲) هذه الفائدة مكونة من فائدتين ترتبت إحداهما على الاُخرى: فحكم النبعة استفيد منه أولا أن القصد مجلى لا تفصيل ، وإلا لمكان مستقلا فامنتج ، وهو لم يمتح ، فليس مستقلا ، فليس تفصيليا . وترتبت فائدة أخرى على هذه التبعة . وهى وجود جهتين له تقضى كل منهما يحكم كان سيبا فى اختلاف الفقها. فى التفريع فى هذا المقام على ماذكره على اليائع بالنمن كله ؟ أم لا ؟ (1) وكذلك ثمرة الشجرة ، وصوف النم ، وأشباه ذلك .

(ومنها) قاعدة « الخراج بالنجان » فالخراج تابع للأصل ، فاذا كان الملك حاصلا فيه شرعا فمنافعه تابع ، موا، طرأ بعد ذلك استحقاق أولا ، فان طرأ الاستحقاق بعد ذلك كان كانتقال الملك على الاستشاف (٢٠ وتأمل مسائل الرجوع (٢٠) بالنلات في الاستحقاق أو عسلم الرجوع ، تجدها جارية على هذا الأما

(ومنها) في تضمين الصناع ما كان تاجا الشيء المستصنعفيه ، هل<sup>(1)</sup> يضمنه الصافع ، كجفن السيف ، ومنديل النوب ، وطبق الخبز ، ونسخة الكتاب

(١) فأن راعينا زيادة الثمن لا جل المال رجع على البائع بما عدا قيمة مال العبد وإن راعينا عدم القصد إلى التفصيل فيه رجع بالثمن كله ، وكان المال لاحظ له فى الثم.

(٣) أى كان الملكاستونف الا آنعند طروالاستحقاقي، فليس للستحقشي.من النلة التي حصلت قبل ثبوت الاستحقاق

(٣) كما قال خليل (والغلة لذى الشبهة ، التحكم ) أى من يوم وضع يده إلى يوم الحكم ، كو ارث من غير غاصب ، وموهوب من غير غاصب ، ومثتر كذلك ، إن لم يعلموا بأنها مستحقة لغيرمن انتقلت منه إليهم ، فلارجوع عليهم بالغلة التابعة لللك الحاصل شرعا جذه الا سباب ، عثلاف ما إذا علموا قائه لا تبعية حيثة لملك صحيح . فترد الفلة للستحق ، فكل من الرد وعدمه منى على القاعدة المشار اليها ، وهى اعطا. التابع حكم المترع

(٤) فى المسألة أقوال ثلاثة : قيل لا يضمن غير ما يصنعه نفسه ، سوا. أكان عمل المصنوع يحتاج له كالكتاب المستنسخ منه ، أم لا . كدينة وضع فها القهاش ليوصله فها للخياط . وقيل يضمن التابع مطلقا احتاج له المصنوع فى صنعته أمملاً. وقيل إنما يضمن التابع اذا كان يحتاج اليه المصنوع ، كالكتاب الذى يستنسخ منه ، والمؤلف جمع فى الأشئة ما يحتاج اليه وما لا يحتاج

# إذا أمر بالشيء ونهى عن لازمه أو بالمكس فالحكم للمقصود الأول لا ثلتابع ١٨٣٪

المستنسخ ، ووعاء القمح ، ونحو ذلك ، بناء على أنه تاج ، كايضين تعس المستصنع أم لا ؟ فلا يضمن ، لا أنه وديمة عند الصائم

(ومنها) في الدرف ما كان من حلية <sup>(١)</sup> السيف والمصحف ونحوهما تابعا و غير تابع . ومسائل هذا الباب كشيرة <sup>(٢)</sup>

#### فصل

ومن الفوائد فى ذلك أن كل مالا<sup>رم)</sup> منفعة فيه من المعود عليه فى الماوضات لا يصح العقد عليه ، وما فيه منفعة أو منافع لا يخلو من ثلاثة أتسام :

« أحدها » أن يكون جميعها حراماً أن ينتفع به ، فلا إشكال في أنه جار

(1) المحلى بأحد النقدين يجوز يمه بأحد النقدين إن أيحت التحلية ،كيف ومصحف وكان فى نزع الحلية فساد أو غرم ، وعجل المعقود عليه ، لا بد من هذه الشروط سواراً كانت الحلية تابعة أم لا .يع بصنفه أو غير صنفه . ويزاد فى البيع بصنفه رابع ، وهو أن تكون الحلية الثلث فأقل ، فيكون تابعا ، وهذا ما يعنيه المؤلف. إلا أنه يبق الكلام حينة فى تسميته صرفا ، مع أن الصرف فى عرفهم يبع النقد بنقد من غير صنفه . وأما بصنفه عندا فهو مبادلة وبه وزنا مراطلة . فما تنا من المبادلة أو المراطلة ، لا تا عن من صنفه أما ما كان غير صنفه فلا يلزم في الشرط المرابع الذي يحقق موضوع التبعية كما عرفت

(٣) ومنها جواز حمل المحدث المصحف إذا كان تابعا لحمله أستمته . ومنها ما إذا اشترى جلة أشياء ثم ظهر أن يعضها لا مجوز يمه ، فانه يرد الكل وليس له التمسك بالباق الحلال بما مخصه من الثمن ، إلا إذا كان وجه الصفقة فيمد متوعا . ومثله ما قالوه في العبوب وجواز التمسك بالجزء الذي ليس فيه عيب بما يقابله من الثمن إذا كان وجه الصفقة . وهكذا من المسائل المتفرعة على هذا الأصل

(٣) أشترطوا في المَعْود عليه أن يكون متفعاً به أتفاعا شرعاً واحترزوا به عن الحيوان محرم الآكل إذا أشرف على الموت بحيث لم يلغ حد السياق ، لآنه لا يتفع به . وعن آلة اللبو . وهذا ظاهر في ذاته ، ولكن على أى شي. في المسألة المبابقة ينفرع هذا ؟ فيم إن الذي يظهر تفريعه عليها القسم الثالث بتفاصيله الآتية وما ذكر قبله تميد وتوطئة للمقصود

عبرى مالا منفعة فيه ألبتة . « والثانى » أن يكون جميعها حلالا ، فلا إشكال فى سحة المقد به وعليه ، وهذان القسان و إن تصورا فى الله هن بسيد أن يوجدا فى الخارج ، إذ ما من عين موجودة يمكن الانتفاع بها والتصرف فيها إلا وفيها جهة مصلحة وجهة مفدة ، وقد تقدمت الاشارة الى هذا فى كتاب (١) القاصد ، فلابد من هذا الاعتبار ، وهو ظاهر بالاستقرا ، فيرجع القسان إذا الى « القسم الثالث » . وهو أن يكون بعض المنافع حلالا و بعضها حراما ، فههنا معظم نظر المالة ، وهو أولا ضربان :

(أحدها) أن يكون أحد الجانبين هو القصود بالأصالتعرفا والجانب الآخر تابع غير مقصود بالدادة ، إلا أن يقصد (٢٥ على الخصوص وعلى خلاف الدادة ، فلا إشكال في أن الحكم لما هو مقصود بالأصالة والعرف ، والآخر لا حكم له ، لأنا لو اعتبرنا الجانب التابع لم يصح (٢٦ لنا علك عين من الأعيان ، ولا عقد عليه لأجل منافعه ، لأن فيه منافع محرمة ، وهو من الأدلة (١٠ على سقوط الطلب في جهة التابع . وقد تقدم بيان هذا للمني في المائة المابقة ، وأن جهة التبعية يانمي فيها ماتملق سامن الطلب ، فكذلك هها

- (١) فى المسألة الحامسة من النوع الأول. حيث قرر أنه لا يوجد شى. من الأمور المبثرئة فى هذه الدنيا متمحضا للهملحة ولا للفسدة. ولكن إذا رجحت المملحة قبل إمه مصلحة وكان مطلوبا. وبالمكن. وقوله ( هذا الاعتبار ) أى عدم التحض وبناء المبحث عليه
  - (٢) الاستنا. منقطع وسيأتى حكم هذه الصورة فى قوله ( اللهم الخ ) .
- (٣) لما عرفت من تمحض عين ما للصلحة فاذاكل عين فها جهة مفسدة ولو تابعة . فنو اعتبر الجانب التابع أيضا لم تبق عين يمكن تملكها
- (٤) لأنه يترتب عليه نهاية الضيق والحرج . بل قد يكون التبادل من مرتبة الضرورى ويترتب على منمه الاخلال بالضرورى . وهذا الدليل المتين لم يسبى له إقامته على مسألة إلغاء التابع . فلذا قال ( وهو من الادلة الح ) أى فليضم الى الادلة الثلاثة التي قدمها في صدر المسألة

اللهم الا أن يكون العاقد قصد الى المحرم على الحصوص ، فان هذا محتمل وجين :

(الأول) اعتبار القصد الأصيل و إلناه التابع (1) وان كان مقصودا ، فيرجع الى الفرب الأول (والآخر) اعتبار القصد الطارى، ، إذ صار جلر إانه (7) سابقا أو كالمابق ، وما سواه كالتابع ، فيكون الحكم أه ، ومثاله في أصالة المنافع المحالة (7) شراء الأمة بقصد (4) إسلامها البناء كسباً به ، وشراء الغلام الفجور به ، وشراء المسب ليمصر خراً ، والسلاح لقطع الطريق ، وبعض الأشياء التدليس بها ؟ وفي أصالة المنافع المحرمة شراء الكلب للصيد والفرع والزرع على رأى من منه (6)

- (١) سأتى له حكاية الاتفاق على حرمة شرا. العنب ليعصر خمرا
- (٢) لو قال : إذ صار بسبب قصده على الخصوص سابقا الح ، لـكان ظاهر ا
- (٣) أى مثال ماكان القصدفيه إلى الطارى، بالخصوص وكان المقصد الأصلى فيه الحل تبراء الأمة الح ، فإن شراء الجارية يقصد به عرفا قصدا أوليا الحدمة والتسرى مثلا ، وعكسه يقال في أصالة المنافع المحرمة : فإن شراء الحر مثلا الاصل فيه الشرب المحرم
  - (٤) وسأن له حكاية الاتفاق على تحريم هذه الامثله
- (٥) اختلفوا في جواز يع كلب الصيد والحراسة . مع اتفاقهم على جواز قيده . فيمضهم أجاره وحمل النهي عن ثمن الكلب الوارد في الحديث على ما ليس الصيد والحراسة ، ويكون اعتبر القصد الطارى لما فيه من المصلحة متبوعا ، وما سواه العالم . وبمكون اعتبر المتبوع ما كان غالبا رهو مح قصد الحراسة والحيد ، وإن كان هذا يحتلف فيه الا عليات المتعلق المختلاف البلاد . إلا أنه الا آن في مقام التمثيل لما كان في الأحر كرم باعتبار القصد الا سمح مع أه أو لكمه قصد فيه اعتبار طارى ، جعله سابقا أو كالسابق مما يقتضى خروجه عن التحر مم إلى الحل ، فكان مقتضاء أن يقول ؛ على رأى من أجازه ، لا نا إذا جرينا على رأى من منم يع كلب الصيد كنا ألفينا التابع وإن كان مقصودا على الحصوص ورحمنا به للضرب الا ول ، ولم نكن اعتبرنا القصد الطارى الذعور بعدد تمثيله ورحمنا به للضرب الا ول ، ولم نكن اعتبرنا القصد الطارى الذعور بعدد تمثيله ورحمنا به للضرب الا ول ، ولم نكن اعتبرنا القصد الطارى الذعور بعدد تمثيله

ظلت ، وشراء<sup>(۱)</sup> السَّرقين لتدمين المزارع ، وشراء الحَّر التخليل ، وشراء شحم الميتة لتطلى مه السفن أو يستصبح به الناس ، وما أشبه ذل*ك* 

والنشبط هو الأول (٧٧ والشواهد عليه أكثر ، لأن اعتبار ما يقصد الإصالة والدادة هو الذي جاء في الشريعة القصد الدبالتحريم والتحليل ، فان شراء الأمة للانتفاع بها في التسرى إن كانت من على الرقيق ، أو الخدمة إن كانت من الوخش ، وشراء الحقر الشرب ، والميتة والعم والخذير للا كل ، هو النالب المعتاد عند العرب الذين نزل الترآن عليهم . ولذلك حذف مسلم الشحريم والتحليل في نحو : (حُرِّ مَّت عليكم أمَّها تكم الله قوله : وأحل الكم ماوراء نظم ) فوجه التحليل والتحليل والتحريم على أقس الأعيان لا نالقصود مفهوم . وكذلك فال : (ولا تأكوا أمو الكم ينكم بالباطل ) (إن الذين يأكون أموال اليتاكمي ظلًا) وأشباهه ، وأن كان ذلك بحرما في غير الا كل ، لأن أول المقاصد وأعظمها هو الأكل ، وما سوى ذلك مما في غير الا كل ، لان أول المقاصد وأعظمها هو الأكل ، وما سوى ذلك مما في غير الا تعلى المساور السلام عادة المناس علم المناس و يستحيم به الناس ، فأورد ما دل على منع السيع ، ولم يعذره بحاجهم اليه بعن المن و يستحيم به الناس ، فأورد ما دل على منع السيع ، ولم يعذره بحاجهم اليه يعن المناس ، فأورد ما دل على مناسع ، ولم يعذره بحاجهم اليه يعن المناس ، فأورد ما دل على مناسع ، ولم يعذره بحاجهم اليه يعالم الشعوم أنه الميدورة كل المناس والله المناس والله والله والذ « لمن الله اليهود خرّ من عليهم الشعوم أنه اليهود خرّ من عليهم الشعوم أنه الموافرة الكوا أثنانها (١٠) والمناس والله على والله المناس والله على المناس ، ولم يعذره حراث كل عرقه الشعوم أنه اليهود خرّ من عليهم الشعوم أنه اليهود خرّ من عليهم الشعوم أنه الموافرة الكوا أثنانها (١٠)

 <sup>(</sup>١) اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال . الجواز ، والمنع مطلقا فيهما . والجواز لضرورة إصلاح الأرض به وكان يناسب أن يؤخر قوله ( على رأى الخ ) عن هذه الاثناة مع ملاحظة إبدال منع بأجاز

<sup>(</sup>۲) أى الوجه الأول من الوجهين المذكورين ، وهو اعتبار القصد الأصلى وإلغاً. القصد الطامل وإلغاً. القصد الطامل عكم . وقوله ( المنضبط) أى المطرد مكم . أى وأما اعتبار الطارئ فأنه وإن وجد فى بعض الفروغ ما يمكن تطبيقها عليه إلا أنه لا يطرد

<sup>(</sup>٣) تقدم (ج ١ – ص ٢٨٩ )

وقال فى الحنر : ﴿ إِنَّ الذَّى حَرْمُ شَرِّبُهَا حَرْمُ بِيمُهَا ﴿ ) ، وَإِنْ اللَّهُ إِذَا حَرْمُشِيئًا حَرَّمُ ثَنَهُ ﴾ لا جُلِ أَن القصود من الحمر فى العادة هو الذَّى توجَّهاليه التَّبَعْرِيمُومًا سواه تبع لا حَكِمْ له .

ولا بل ذلك أجازوا نكاح الرجل ليبر يمينه إذا حلف أن يتزوج على امرأته ولم يكن قصده البقاء ، لأن هذا من تواج النكاح التى ليست بمقبودة في أصل النكاح ولا تستبر (٢) في أنسها ، وإنما تشتبر من حيث هى تواج ، ولو كانت التواج مقمودة شرعا حتى يتوجه عليها مقتضاها من الطلب لم يجز كثير من المقود للجهالة بتلك المنافع المقصودة ، يل لم يجز النكاح لأن الرجل اذا نكح لزمه التمام على زوجته بالإنفاق وسائر ما تحتاج اليه زيادة الى بذل المعداق ، وذلك كلم كالموض من الانتفاع بالبضع . وهذا ثمن مجهول ، فالمنافع التي معي سابقة في المقاصد العادية ، هى المبتبرة ، وما سواها عا هو تبع لا ينبني عليه حكم ، الأ أن يقصد قصدا فيكون فيه نظر ، والظاهر أذ لا حكم له في ظاهر الشرع ، لعموم ما تقدم من الأدلة (٢) ولمصوص الحديث

(١) أخرجه مسلم ومالك واحمد والنسائى متما لحديث تحريم الحر. وأما قوله ( إن افه إذ احرم شيئا حرم ثمنه ) فأخرجه أبو داود واحمد تابما لتحريم الشحم. فلو فصل الحديثين بقوله ( وقال . . ) لكان أليق . فان صليمه موهم أنهما حديث واحد في الخر

(٢) راجع الفصل اللاحق للسألة الثالثة عشرة في الاسباب

(٣) أى آلمناه المقصودة قصدا أوليا التابعة للرقبة مباشرة ، وكذا المناخ التابعة لهذا أولى التابعة المناز عبن المنافع المناز الله عن المنافع من التوابع فلا . فني النكاح المقصود الأول النسل مثلا . ويتجهه الاستمناع . أما بقاء ذلك ودوامه فليس واحدا منهما فلذلك جاز النكاح اللهر باليمين . هذا إذا قلنا أن غرضه لم يجز النكاح المشار اليه سابقا . ويصح أن يكون المراد لم يجز عقد النكاح مطلقا لأن المنافع التابعة بجهولة فا صح إلا بعد طرح النظر في التوابع

(٤) أى على عدم اعتبار حكم التابع في عالفة حكم المتبوع . فبعد ما تردد وقال

فى سؤالهم عن شحم الميتة وأنه بما يقصد لطلاء المفن وللاستصباح ، وكلاالأ مرين مما يصح الانتفاع بالشحم فيه على الجلة ، ولسكن هذا القصد الخاص لايمارض(١٦) القصد العام ،

فإن (٢٦ حار التاج غالبا في القصد، وسابقا في عرف بعض الازمنة ، حتى يعود ما كان بالاصالة كالمدوم المطرح فحينثذ ينقلب الحكم ، وما أظن هذا ينفق حكذا بإطلاق ، ولكن ان فرض اتفاقه انقلب الحسكم ، والقاعدة مع ذلك ثابتة (٢٣ كا وضعت في الشرع وان لم يتفق (١٠ ولكن القصد الى التابع كثير

( المنصبط هو الأول والشواهد عليه كثيرة النغ ) عاد فقفوى عندهذلك واستظهر أنه لا حكم للتابع ولو قصد اليه بالحصوص ، وهذا لاينانى ما لاحظناه عليه من أنه كان الموافق المبقام هناك أن يقول ( على رأى من أجاز ) لا (من منع) لاً س الكلام كان فى فرض وتقدير لا فى أعطا. احكام متفرعة قطما

(١) أى فيق الحكم كما هو حلا أو حرمة

(٣) هذا هو النتيجة الأصولية ، وإن كانت المباحث السابقة والترديدات
 والاستظهارات لا تخلو من فوائد و تثقيف في سيل فقه الدين وطريقة التوصل
 إلى قواعده

(٣) لأن القاعدة اعتبار ما قصد غالبا عرفا . فلو تغير المقصود عرفا فالنغير
 فه . لافها

(٤) أى وإن لم يفق صيرورة التاح منبوعا في القصد عرفا ، ولكنه صار بقصد كتيرا كثره لا تصيره منه وعليه القاعدة من اعتبار ما يقصد مثله عرفا مأنه يعتبر لا نهم لم يشترطوا في هذه الفاعدة كونه جيث يصير متبوعا ، بل جرد قصد مثله عرفا ، وهر منحقق في هذا الفرض . وتوله (الاحتمالين) أى المعه عنهما سابقا بالوجهين ، اعتبار القصد الأصيل . واعتبار الطارى. إلا أرهذا يكون ههنا أقوى ، لكون القصد إلى التابع قيد هنا بالكثرة ، وفي الكلام السابق لم يقيد منا بالكثرة ، وفي الكلام السابق لم يقيد ما بادلم هذا هو الفارق . حيث حكم آنفا على ذى الوجهين بأنه لا اعتبار له في ما الشمد إله وغيره و

فالأصل اعتبار ما يقصد مثله عرفا ، والمسألة مختلف فيها على الجلة اعتباراً بالاحتمالين ، وقاعدة الدرائع أيضا مبنية على سبق (<sup>11)</sup> القصد الى المبنوع وكثرة ذنك فى ضم المقدين ، ومن لا يراها بنى على أصل القصد فى انفكاك المقدين عرفا ، وأن القصد الأصلى خلاف (<sup>72</sup>ذلك

(والغرب الثانى) أن لا يكون أحد الجانيين تبماً في القصد المادى ، بل كل واحد منها بما يسبق القصد البه عادة بالأصاقة كالحلى والأواني المحرمة اذا فرمننا المين والعياغة مقصودتين معا عرفا ، او يسبق كل واحد منهما على الانفراد عرفا فهذا بمتنفى التاعدة المتقدمة لا يمكن القضاء فيه باجباع الأمر والنهى ؛ لأن متعلقيهما متلازمان ، فلا بدمن القراد أحدهما واطراح الآخر حكا. أما على اعتبار التبيم يم كل من فيسقط الطلب المتوجه الى التابع ، وأما على عدم اعتبارها فيصير التبيم عفواً . (" ويبقى التميين ( ) فهو محل اجتهاد ، وموضع إشكال ؛ ويقل وقوع ال بعن في منه المقدين ) في ضم بعضها إلى بعض في عقدة واحدة كيم أدى إلى

يع وسف كما قال خليل وشراحه ( ومنع عند مالك \_ التهمة ، لأجل ظن قصد منع منع بسك إلى وسعد و لأجل ظن قصد منع منع شرعا . سدا للنديعة \_ يع كثر قصد الناس له التوصل إلى الربا الممنوع: كبيع وسلف ) أى كبيع جائز في الظاهر يؤدى إلى بيع وسلف . كان بيع سلمتين بدينارين لشهر ثم يشترى إحداهما بدينار نقدا ، قال الأمر إلى مع السلمة بأحد الدينارين وساف الدينارالا تحريدفعهما بعد شهر . ومثله ساف بمنفعة ، كبيعه سلمة معشرة لأجل وبشتريها بخمسة نقدا وإنما قال ( عند مالك) لأنه لاخلاف في متع صريح البيع والسلف . وليس من الديناهريمة إنما الدينومة مثل ماذكره خليل

(٢) آئى فلا تعتبر هذه الكثرة ما دامت على خلاف الأصل في المقاصد.
 والاصل في سألة العقدين انفكا كهماهذا . ولكن قد بدع أن الاصل عنداجنهاع العقدين سبق القصد إلى الممنوع

(٣) أي لم يتعلق به طلب. أفضالا عن سقوطه

(٤) أى هل التابع هو صوغها طيا لمن لا بحوزله استعاله. والأصل هو تملك الذهب والفصة أم الأمر العكس؛ فعلى الأول يجوز البيع والشراء ، وعلى الثاني لا يحوز

مثل هذا في الشريعة ، وإذا فرض وقوعة فكل أحد وما أداه اليه اجتهاده وقد قال المازرى في تحوهذ االتسم في البيوع : يغيني أن يلحق بالمنوع بالأن كون المنفقة المحرمة مقصودة يقتضى أن لها حصة من الثمن ، والعقد واحد على شيء واحد لا سبيل الى تبسيف ، والماوضة على المحرم منه ممنوعة ، فنع المحل ي المستحالة التمييز ، وإن (١) سائر المنافع المباحة يصير عمنها مجهولا لوقدر انفراده بالعقد هذا ماقال، وهو متوجد (١)

وأينا فقاعدة النرائم تقوى ههنا ۽ اذا قد ثبت القصد (١٣) إلى المنوع . وأيضا فقاعدة ممارفة دره المقاسد لجلب المصالح جارية هنا ؟ لأن دره المفاسد مقدم ولأن قاعدة التماون هنا (١٤) تقنى بأن الماماة على مثل هذا تماون على الأثم والمدوان. والذلك يمنم اتفاق شراء المنب المخمر قصلا ، وشراء السلاح لقطع الطريق ، وشراء

- (1) أى ووجه ثان لمنمه وهو لووم الجهالة فى ثمن ماعدا المنافع المحرمة (٧) وانظر لم لم يحر هنا ماجرى فى مساقاة الشجر يكون بينه البياض اليسير. واجتماع البيع والصرف فى دينار ، ومكذا مما جمل فيه القلل الممنوع تابعا المكثير الجائز ؛ فكان يفصل هنا فيها إذا كانت قيمة السياغة الثك فأقل فكون تابعة ، ويتر تب على ذلك الجوازو عدمه ويكون تغريما على الفائدة الأولى من الفصل الثانى ، ولاقرق إلاأنه فها سبق كان أصل المنع الغرر والجهالة ، وهذا المنع لنفس الاتفاع بالمسيع . فلعل لهذا دخلا فى التفرقة ، وسيأتى توجيه
- (٣) أما فيا ذكره من سبق القصد المالممنوع وكثرته فى ضم العقدين كما ثنلة خليل السابقة فآنه كان فيها تهمة القصد المالممنوع فقط ، بسبب كثرة ذلك فى شله .
   فما هذا أقرى
- (٤) أى التعاون مالجائز على المعنوع الدىهو ممنوع شرعا . يعنى ولما وجدت أصول أخرى كثيرة معارضة لقاعدة التبعية ألفى جانب اعتبار التبعية ، كما أشار اليه أول الفصل الثانى بقوله ( مالم يعارضه أصل آخر )

الشلام للفجور ، وأشباه فلك وان كان فلك القصد تبعياً فهذا أولى <sup>(1)</sup> أن يكون متفقاً على الحسكم بالنم فيه ، لكنه <sup>(7)</sup> من بالبحد الدرائم ، وانما وقع <sup>(7)</sup> النظر الحلافى فى هذا الباب بالنسبة الى مقطع الحسكم ، وكون الماوضة فاسدة أو غير. فاسدة ، وقد تقدم لذلك بسط فى كتاب المقاصد

#### ﴿ السألة التاسمه ﴾

(1) ورد الأمر والنهى على شيئين كل واحد منهما ليس بتابع (1) للآخر ولاهما متلازمان في الوجود ولا في العرف الجارى، إلا أن المسكلف ذهب تصده الى جمهما معا في عمل واحد، وفي غرض واحد، كجمع الحلال والحرام في صفقة واحدة —ولنصطلح في هذا المسكان على وضعالأمر في موضع الإباحة (2) إلأن

 (1) لأنه ليس أحد الجانبين تبعا للآخر ، بل كل منهما يستى القصد اليه كما هو الفرض فى هذا الضرب بخلاف شراء المنب وما معه

(٢) لعل الأصل ( لكونه ) . وهذا التعليل إنما ينتج لوكان الغرض قصد الخلاف والوفاق على المالكية القاتلين بسد الدرائع ومن يشاركهم في ذلك الأصل (٣) جوابسؤال تقديره أنه كان مقتضي هذه القواعد الأصولية أن يتفقوا على منع هذا الضرب ، مع أنهم اختلفوا فيه . فقال: بل هم متفقون على المنع والحرمة . والحلاف إنماهو في فساد المعاوضة وصحبا ومعلوم أنه لا يلزم من القول بالحرمة القول بالغرمة . والشافعية والمالكية يقولون إن لم يدل دليا على الصحة كان فاسدأسواه أكان الدليل متصلاً أو منفصلا وعند الحفية خلاف فيه بالنسبة لبعض صوره (٤) لعل فيه سقط كلة ( إذا ) ويكون جوابها قوله ( فعلوم النخ ) ويكون قوله ( ولتصطلع النخ) معترضا

ره / وتصفح الح ) معارضا (ه) أى بأى نوع من أنواع التبعة التي تقدمت في المسألة السابقة وفصولها .

فقوله ( متلازمان النع ) بيان التبعية المنفية

(٦) أى فى موضع ما يشمل الاباحة ، بحيث يكون المراد به ما يكون طلبا أو تخييرا . وسيأتى فى الا مثل الجمع بين الاختين . وكل منهما مباح عند الانفراد ؛ والجمع بين يع وسلف ، والسيع مباح والسلف مندوب مأمور به . وقوله ( الحمكم فيهما واحد ) أى فى هذا المقام لا نهما يقابلان النبى هنا ، فا يثبت للمأمور به إذا اجتمعهم المنهى عنه . وقد يثبب للباح إذا اجتمعهم المنهى عنه . وقد يثبب للباح إذا اجتمعهم المنهى عنه . وقد يثبب للباح إذا اجتمعهم المنهى عنه وقد يثب للأمرك.

الحكم فيهما واحد ، لأن الأمر قد يكون للاباحة ، كتوله تعالى : ( فانتشرُوا فى الأرض وابتعوا من فضل الله ) ، و إنما قصد هذا الاختصار بهذا الاصطلاح والمعى فى المساق منهوم — فعلوم أن كل واحد منهما غير تابع فى القصد بالغرض ، ولا يمكن حملهما على حكم الانفراد ، لأن القصد يأباه ، والمقاصد معترة فى التصرفات ، ولا ن الاستقراء من الشرع عرَّف أن للاجهاع تأثيراً فى أحكام لا تُكرن حالة الانفراد .

ويستوى فى ذلك الاجاع بين مأمور ومنهى مع الاجاع بين مأمورين أو منهين ، فقد الهي العجام بين مأمورين أو منهين ، فقد الهي المالية المالية والسلام (عن بيع وسلف) وكل واحد منهما أواغرد لجاز ؛ ونهى الله تمالى عن الجم بين الأختين فى النكاح مع جواز المقد على كل واحدة بالقرادها ، وفى الحديث النهى عن الجم بين المرأة وعمتها ، والمرأة وخالتها وقال : « اذا فالم ذلك قعلمتم أرحامكم » (٧) وهو داخل بالمنى فى مسألتنا من حيث كان الجمع حكم ليس للانقراد، فكان الاجاع مؤثراً ، وهو دليل ، وكان نأثيره في قطع (٢) الأرحام وهو رفع الاجهاع ، وهو دليل أيضاً على تأثير الاجهاع

لهل الأصل ( ولأن الاُمر ) فهو تعليل ثان لاختياره هذا الاصطلاح ، لا أنه تعليل كون حكمهماو احدا لاُنه لا يظهر . وكان يمكنه أن يضع بدل كلمة (المأمور) كلمة (المأذوزفيه) وهي تشملهافي الاصطلاح العام . إلا أن عبارته أخصر

(١) تقدم (ج١ – ص ٢٧٦)

(ُY) هذه القطّمة وواها ابن حبان . والحطاب فها لجماعة الاناث. كما فى نيل الأوطار : ثم قال فى موضع آخر منه وفى رواية ابن عدى الحطاب للرجال

(٣) أى فني عبارة الحديث نفسها \_ بقطع النظر عن عبارة النهى الواردة فيه \_ مايفيد أن الجمع بنشأ عنه مالم يكن عند الانفراد. كما أن نفس النهى عن الجمع يفيد ذلك ولو لم يقل إذا ضلتم النغ . فقوله قطعتم أرسامكم أى قطعتم هذه الصلة وهذا الاجتماع المعنوى بيشكم جذا المجمع

وفى الحديث النهى (1) عن افراد يوم (2) الجمة بالصوم حتى يضم اليه ما قبله أو ما مديد وعن صيام (1) أو منهده ؛ وكذلك نهى (2) عن تقدمشهر رمضان يومأو يومين ، وعن صيام (1) يوم النطر المثل ذلك أيضا ، ونهى (1) عن جم الفرق وتفريق المجتمع خشية الصدقة ، وذلك يقتضى أن للاجهاع (1) تأثيراً ليس للاخراد ؛ واقتضاؤه أن للانفراد حكا ليس للاخراد ؛ ولو في سلب (2) الانفراد

(۱) روى فى النيسير عن الخسة الاالنسائى ( لا يصومن أحدكم يوم الجمة لال أن يموم قبله يوما أو يومين ) وقال فى كنوز الحقائق ( نهى أن يفرد يوم الجمة بصوم)عن الدار قطنى. وقال فى موضع آخرمنه ( نهىعنصوم يوم الجمة ) عن احمد والشيخين

 (٣) وهذا من اجتماع مأمور به ومنهى عنه ، فأثر ذلك الجمع الأثمر بهما معا .
 وقوله (وكذلك نهى عن تقدم اللغ ) باللكس فرمضان وحده مطلوب ، وجمع يوم من شمبان إليه منهى عنه . وكذا يقال فى يوم الفطر

 (٣) (لا يتقدمن أحدكم رمضان يوم أو يومين إلا أن يكون رجلا يصوم صوما فلصمه ) أخرجه في التيميرعن الخسة

(٤) (لا يصلح الصيام في يومين يوم الفطر . ويوم النحر) أخرجه في النيسيرعن
 الخمة إلا النسائي . وهذا لفظ مسلم

 (د) تقدم (ج۱ ـــ ص ۲۷۵)وهو یفید أناللاجتهاعوالافتراق حکم بعول علیه ما لم تکن له نیة مینة فیمامل بنقیض قصده . فالا صل ثابت فی الحدیث

(1) آقتصر على هذا وآلحديث فه الأمران لأن الذي يعنيه الآن أن يكون الاحتاج حكم ليس للانفراد . ولذلك لما أخذ الثانى أخذه مع تغيير الاسلوب. ايجعله راحما إلى غرضه فى الاجتماع أيضا وهو أنه يؤثر فى الانفراد بسلبه ، لأنه لا اله المغراد مع الاجتماع . ويكفههذا في غرصه. وسأتى مقابل ذلك في قوله (وللافتراق أيضا تأثير النبر)

(v) إلا أن سلب صفة الانفراد عند الاجتماع لم يفقد الا جزاء خاصتها . لما سبحى, في توجيه مقابله . فازالة هذه الصفة لا نفيد عدم الاعتداد مكل من الا حزا.
 حز حدة و أعطاءه ما يناسبه من الحكم

ونهى (1<sup>1</sup> من الخليطين فى الأشربة لأن لاجباعهما تأثيراً فى تعجيل مغة الاسكار ومن التفرقة (<sup>7)</sup>ينوالأم وولدها ، وهو فى المحيج<sup>(7)</sup> ومن التفرقة بين الأخوين وهو حديث ح. ن <sup>(1)</sup> وهوكثير فى الشريعة .

وأيضافاذا أخذ العليل في الاجماع أعم (٥) من هذا تكاثرت الأدلة على اعتباره

(1) عن جابر رضى اقد عنه قال (نهى رسولاقه صلى الله عليه وسلم أن مخلط الربيب والتمر جميعاً ، والبسر والتمر جميعاً وقال: لانتبذوا الربيب والتمر جميعاً ولا الرطب والبسر جميعاً ) أخرجه فى التيمير عن الحقية ، وعن أنى تتادة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا تنبذوا الرهو والرساجيعاً ، ولكن انبذوا كل واحد على حدته )أخرجه فى التيمير عن مسلم ومالك وأبى داود والنسائى

(٢) لانه يفوت مصلحة الاجتماع برعايتها لابنهاو سكون نفسها برؤيته . ولذلك

يفسخ العقد عند مالك إذا كان العقد المتضمن لذلك عقد معاوضة

(¬) روى فى متنى الإخبار عن أحد والترمذى : عن أبى أبوب قال سمت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (من فرق بين والدة وولدها فرق الله ينه وبين أحبته يوم القيامة ) — قال شارخ الشوكانى : حديث أبى أيوب أخرجه أيضا الدرقطنى ، والحاكم وصححه ، وحيث الترمذى . وفي اسناده حى بزعد الله المعافرى وهو مختلف فيه . وله طريق أخرى عند البهتى . وفيها انقطاع . وله طريق أخرى عند الدارى

(ع) قل الذي صلى الله عليه وسلم لعلى رضى الله عنه ، ( رده رده ) عند ماباع أحد الفلامين الاخوين اللذين و مبهما له الذي صلى الله عليه وسلم . رواه الترمذى وابن ماجه . قال الشوكان . إن هذا الحديث من رواية ميمون بن أبي شيب عنه . وقد أعله أبو داود بالانتظاع بينهما . وأخرجه الحاكم وصحح اسناده ، ورجحه اللهيق لشواهده . وعن على رضى الله عنه قال : أمر فيرسول الله صلى الله عليه وسلم أن أم غلامين أخوين ، فيمتهما وفرقت بينهما ، فذكرت ذلك له ، فقال ( أدركهما فارتجمهما ، ولا تبهما إلا جميما ) رواه في منتق الاخبار عن أحمد \_ قال الشوكاني . رجل اسناده نقات كما قال الحافظ ، وقد صححه ابن خزيمة وابن الجارور ، وابن حبان والحاكما .

(ه) أَى بَعْطُمُ النظرُ عَمَا قَيْدَ بِهِ أُولاً مِن الجُم بِينِ مَأْمُورِينِ أَو مَأْمُورِ وَمُنْهِى

فى الجلة ؟ كالأمر بالاجهاع والنهى عن التفرقة ، الما الاجهاع من المانى الته السعة الته المستخدمة فى المخدراد ، كالتماون والتفاهم ، و إخاد كه الدخور ، و إخاد كه المخدم و والملك شرعت الجماعات والجمعات والاعياد ، وشرعت المواصلات بين ذوى الأوحام خصوصا ، و بين سائر أهل الإسلام هموما ، وقد مدح الاجهاع وفم الافتراق ، وأمر بإصلاح ذات البين ونم ضدها وما يؤدى البها ، الى غير ذلك عا في هذا المنى .

وأيضا فالاعتبار النظرى يقضى أن للاجباع أمرًا زائدًا لا يوجد مع الاسراق • هذا وجه تأثير الاجباع .

وللافتراق أيضا تأثير من جهة أخرى ؛ فانه اذا كان للاجماع معان لاتكون فى الافتراق فللافتراق <sup>(1)</sup> أيضاً معان لاتز يلها<sup>(۲)</sup> حالة الاجماع : فالنهى عن البيع

عده الحج ، فان الأمر بالاجتماع بين المسلمين لا يقال فيه إنه واحدما صورفيه الكلام أو لا و انظر لم لم يذكر من آثاره ما أشار له في الحديث المتقدم من أن لتفريق الحليطين نصهما أثر أفي الزكاة بريادتها أو تقصها مالم يفعلا ذلك خشية الصدقة (٢) لم يقل: ليست توجد عند الاجتماع ، بل اقصر في كل المحاولة الآتية على أن يثبت أن الاحور المتعددة عند اجتماعها لا تفقد كل واحدة منها خواصها . أي فعانى يغينه ، وسيرتب عليه التعارض واختلاف النظر . فلا يصح أن تكون المقابلة بين المختماء الترتب لها عند الاجتماع وهذا هو الذي لا توجد عند الاجتماع . وقوله ( للانفراد في الاجتماع خواص لا تبطل به ) أي لا يصح ولا يعقل أن تبطل بالاجتماع ، لا أن بطلانها يبطل المنى الذي في الاجتماع كا مثل الأعصاد عند الاجتماع ما فظة لحاصتها ، ولو لم يمن كذلك بل ص والم يمن كذلك بل ص واحد يخاصته حفظ للا نسان ، فاحتفاظ كل واحد يخاصته حفظ للا نسان المكون من هذه المجتمعات . فيذا كالترق على ما أنه يقول: ليس فقط ان الاجتماع لا يهدم خاصة كل واحد على انفراده ، بل إن الاجتماع نفسه لا يتحقق إلا بهذا الحفظ لل

والسلف مجتمعين قضى بأن الافتراقهما (١) معنى هو موجود حالة الاجماع ، وهو الانتفاع بكل واحد مهما ؟ اذ لم يبطل ذلك المنى بالاجماع ، ولحكتهما نشأ بينهما معنى زائد الأجله وقع النهى ؟ وزيادة المنى في الاجماع الايازم أن يُسلرم معانى الانفراد بالسكلية . ومشه (١) الجمع بين الاختين وما في معناه مما ذكر من الأدلة . وأيضاً فإن كان للاجماع معان لا تمكون في الانفراد فلانفراد في الاجماع حواص الانبطل به ع فإن لكل واحد من المجتمعين معانى أو بطلت لبطلت معانى الاجماع من وجه واحد أو على محصول من واحد لبطل الإنسان ، ولكن أو فوض اجماعها من وجه واحد أو على محصول من واحد لبطل الإنسان ، بل الرأس يفيد ما الانفيده من واحد لبطل الإنسان ، بل الرأس يفيد ما الانفيده الد ، واليد تفيد ما لا تفيده الحرف ، وهكذا الأعضاء المتشابة كالعظام والعصب والدوق وغيرها ، فإذا ثبت هذا فافهم مثله في سائر (٢) الاجماعات

فالا مر (٤) بالاجهاع والنهي عن الفرقة غير مبطل لفوائد (٥) الا فراد حالة

(1) أي بأن لم عند الافتراق

 (٢) فمنافع الزوجية موجودة فى كل من الاختين عند اجتماعهما أيصا . ولكن النهى ورد للمنى الوائد فى الاجتماع

(٣) لكن هذا ليس جما اعتباريا كاجتماع الشيئين المتبايين في عقدة وصيغة والممل واخدة مثلا : فهناك الاعصاء الانسان نظام طبيعي بجمل الحياة مشتركة والممل موزعا كما يقول . وأين من هذا بحرد جمع الشيئين في صيغة أو قصد واحد ، فلمل المراد بهذا التشبيه التقريب وإلا فكف بنى على بحرد هذا قاعدة أصولية في الشريعة ، بنى عليا أحكام وتفاريح؟ نعم إن الاحكام مبنية كياسيق على بحرى المادة في الانسان سوا، كانت طبيعة أو غيرها . ولكنها تكون حقيقة لا لشيها واعتبارا

(٤) وهو الدليل على تأثير الاجتماع بالمنى الاعم السالف (غير مبطل) أى بالدليان السابقين. وهذا منه شروع في استغلال المقدمات السالفة من أول المسألة إلى هنا لتأصر القاعدة الا تمة

 (٥) بلكل واحد مزأفراد الانسان المنديمين في هذا الاجتماع حافظ لسائر خواصه كما هو واضع وقوله ( فن حيث حصلت الفائدة الح ) هذا مرتب على يجوع ماقرره من أن لكل من الاجتماع وأجزائه تأثيرا حاصلا عند الاجتماع. الاجتماع ، فن حيث حصلت الفائدة بالاجتماع فهي حاصلة من جهة الافتراق أيضا حالة الاجتماع، وأيضا فن حيث كان الاجباع في شيئين يصنع استقلال كل واحد مهما محكم يسح أن يستبرا من ذلك الوجه أيضا فيتمارضان في مثل مسألتنا حي ينظر فيها ، فليس اعتبار الاجتماع وحده بأولى من اعتبار الانفراد

ولكلُّ وجه تتجاذبه أنظار الحهدين.

واذا كان كذلك فين امتزج الأمران في القعد صارا في الحكم كالتلازمين في الوجود ، اللذين حكمها حكم الشي الواحد ، فلا يمكن اجباع الأمر والنهى معا فيها كا تقدم في المتلازمين ، ولابد من حكم شرعى يتوجه عليما بالأمر أو بالنهى؟ أولا (١) فإن من العفاء من مجرى عليها حكم الانكاك والاستقلال ، اعتباراً بالعرف الوجودى والاستهال ، اذا كان الشأن في كل واحد منها الانقراد عن صاحبه ؟ واخلاف موجود بين العلما، في مئأة « الدعفة تجمع بين حرام وحلال ، ووجه كل قول منها قد ظهر

ولا يقال : إن الذى يساعد عليه الدليل هو الأول ؛ فإنه اذا ثبت تأثير الاجتماع وأن له حكماً لا يكون حالة الانفراد ، فقد صاركل واحد من الأمرين بالنسبة الى المجموع كالنابع (<sup>(۲)</sup> مع المتبوع ؛ فإنه صار جزءاً من الجملة ، و بعضُ الجملة تابع للجملة . ومن الدليل على ذلك ،امرى كتاب الأحكام من كون

وفوله (وأيصا) هذا إشارة إلى فرض المسألة وأنه ليسأحد المجتمعين تابعا للاخر بل بحيث يصح استقلالكل منهما بالحكم. فهل يمتبر تأثير الاجتماع أم يعتبر بقاءأثر الانفراد؛ يسنى فيكون هناك مدركان لاصحاب النظر والاجتماد : أحدهما مبى على تأتير الاجتماع ، والآخر مبنى على حفظ المفترقات خواصها عند الاجتماع

وير أديبها على المراجع المراجع المراجع المراء النهى . بل لكل حكمه . وهذا (١) أى لا يتوجه عليهما معا حكم واحد بالامرأو النهى . بل لكل حكمه . وهذا نظر من بلتفت لبقاء الحواص للمنفردات عند الاجتماع . وما قبله لما قبله . فقوله (فان من العلماء الغ) بيان لقوله (أولا)

(٢) أى وقد تقدّم أنه لاحكم للتابع غير حكم المتبوع

الشى. مباحًا بالحجز، معالديا بالسكل ، أو مندو يا بالجز، واجبًا بالسكل ، وسائم الاقسام التى يختلف فيها حكم الجزء معالسكل . وعند ذلك لايتصور أن يرد الأمير والنهى معًا ، فاذا نظرنا الى الجملة وجدنا محل النهى موجودًا فى الجملة ، فتوجه النهى لما تعلق به من ذلك ، ووجه ما تقدم فى تعليل المأزرى وما ذكر معه

لأما نقول: إن صاركل واحد من الجزئين كالتاج مع المتبوع فليس جزء (١) الحرام بأن يكون متبوع فليس جزء (١) الحرام بأن يكون تابعاً ، وما ذكر في كتاب الأحكام لا ينكر ، وله معارض وهو اعتبار الأفراد كا مر ، وأما توجيه المأزرى فاعتباره لختلف (٢) في ، وليس من الأمر التنق عليه في مذهب مالك ولا غيره ، فهو عما يكن أن يذهب اليه مجتهد و يمكن أن لا

### ﴿ المسألة العاشرة ﴾

الأمران (٢) يتواردان على شيئين كل واحد منهما غير تابع لصاحبه ، اذا ذهب قمد المكلف الى حمها مماً في عمل واحدوفي غرض واحد ، فقد تقدم أن

 (١) فى الحقيقة لم يجمل المتبوع هو الجزر الحرام ، بل الهيئة المكونة منه ومن غيره التي اقتضت المفسدة والنهي يعتمد المفسدة

(۲) بق عليه أن يجيب عن القواعد التي ذكرهاهن در المفاسد وسد الذرائع والنماون . وليس من السهل على المجتهد الاغضار عن ثلاث قواعد أصولية مهمة كهذه . في مقابلة قاعدة تأثير الانفراد وبقاء خواصه التي لم تثبت في نفسها إلا بمجرد التشبيه البعيد بأعضاء الانسان النه

(٣) تشترك هذه المسألة مع ما قبلها فى أن الشيئين اللذين تصد المكلف جمهما فى عمل واحد ليس أحدهما تابعا للآخر موجه من أوجه التبعية المتقدمة ، وتخالفها فى أن تلك ورد الامر فيها على أحد الشيئين . والنهى على الاخر عند الانفراد .أما هذه لم يتوجه فيها نهى لا حد الشيئين . ولكن لكل منهما لوازم معتبرة شرعا ، وهذه اللوازم متنافية فهل يعتبر تنافى اللوازم موجبا لعدم صحة اجتهاعهما فى عمل واحد وغرض واحد ، فيعلل المقد؟ أم لا ؟

للجمع تأثيراً ، وأن فى الجمع معنى ليسن فى الانفزاد ، كما أن معنى الانفراد لاييطل بالاجماع .

ولكن الإنخاو أن يكون كل منهما مُنافي الأحكام لا حكام الآخر، أولا فان كان كذلك رجع في الحكم الياجياع الأمر والنهي على الشين يجتمان قصداً وذلك مقتفى المسألة قبلها . ومنى ذلك أن الشيء إذا كان له أحكام شرعية تقدر بن به فعى منوطة به على مقتفى المسالح الموضوعة في ذلك الشيء ، وكذلك كل عمل من أعمال المكافين ، كان ذلك المسل عادة أوعبادة ، فإن اقترن عملان وكانت أحكام كل واحد منهما . تنافى أحكام الآخر فن حيث صارا كالشيء الواحد في القصد الاجباعي اجتمعت الأحكام التنافية الى وضعت المصالح ، فتنافت وجوه المسالح وتدافعت ، وإذا تنافت لم تبق مصالح على ما كانت عليه حالة الانفراد فاستقرا الحلى عبد عالم وجه استقرارها في اجباع المأمور به مع المنهى عنه ، فاستويا في تنافى الأحكام ؛ لأن النهى يعتمد المائم ، والأمر يعتمد المالح ، واجباعها في تنافى الأحكام ؛ لأن النهى يعتم ما كان مثله

وأصل هذا بهى النبى صلى الله عليه وسلم عن البيع والسلف ؛ لأن باب البيع يقتفى المغابنة والمكالمة ، و بأب الساف يقتفى المكارمة والساف الهن النبيع ، فترج الساف عن أصله ، إذ كان مستشى من بيع الفضة بالنصة أو الذهب بالذهب نسيئة ، فرجع الى أصله المستشى من ميث كان ما استشى من هو العرف (١٠) أصله الما النبة والمكايسة والمكايسة والمكايسة فيه وطلب الربح عنوعة فإذا رجع الساف الى أصله بمقارنة البيع امت من جهتهن : « احداها » الأجل الذي في السلف « والأخرى » طلب الربح الذي تقتضيه المكايسة أنه لم يذم الى البيع إلا وقد داخله في قصد الاجهاع خلك المنى .

وعلى هذا بجرى الممى فى إشراك المكلف فى العبادة غيرها مما هو مأمور به (١) صوابه البيع . وقوله ( والمكايمة فيه ) أى فى السلف إما وجو بًا أو ندبًا أو إباحة<sup>(١)</sup> إذا لم يكن أحدهما تبعًا <sup>(٢)</sup> للاّ خروكانت أحكامهما متنافية ، مثل الأ كل والشرب والذبح والكلام المنافى فى الصلاة ، وجمع <sup>(٢)</sup>

(١) لا يظهر عطفه على ماقبله إلا على اصطلاحه في المسألة قبلها

(٧) كالتبرد والنظافة وإيقاظ الحواس مع رفع الحدث بالوضو. والنسل، وكافحية مع الدينة اللوضو، والنسل، عاكان شأنه التبعية للمبادة في الصحة مع تأدية الفريضة في السفر النحج، وهكذا في خروج المبادة عن الاخلاص وعده، بناء على صحة انتخاك القصدين كما هو نظر ابن المربى، أو على بحرد الاجتماع وجودا ولو صع الانتخاك كما هو رأى الغزال أنه إذا كان أحدهما تبعا للا المسألة الساساسة من النوع الرابع في المقاصد. وقد تقدم آففا أنه إذا كان أحدهما تبعا للا خر وكانت أحكامهما متنافية كاجتماع الميع والصرف في دينار واحد فلا يضر، الالفاء التابع، فاذا حل كلامه في التابع على مثل صورة الصرف والمبع المذكورة يظهر كلامه، ولا يتمارض مع ماسبق ولا مع ما يأتي بعد من جعل التبرد وما معه بما فيه الحلاف. فيتمين أن يحمل قوله هذا ( إذا لم يكن بعد ما على ما على ما ياشا كلامة في المتحدم ما العبادات

(٣) كن يعيد صلاته مع الجاعة مثلا فينوى بها أنها فرض ونقل معا ، فقد جمع بين متنافين في الأحكام فالفرض يأثم بتركه والنفل لا ، والفرض تسن فيه الجاعة والنفل لا ، والفرض تحب فيه القيام على القادر والنفل لا ، والفرض بحب فيه القيام على القادر والنفل لا ، والفرض بحب فيه القيام أو بعده ندبا ، فإن هناك تنافيا ظاهرا بين كرنها معتبرة قبلا أوبعدا وبين تأديبا بها لا ن ، ولذلك لم يجو مثل هذا أحد . أما إذا نوى الظهر وتحمية المسجد مثاديتها بها فيه بذلك يثاب ويسقط علم السحة ، وإن لم ينو سقطت التحية و لا ثواب وقالوا إن من عليه قضاء رمضان له أن ينوى معه مثل نفل صوم عاشورا، والايام البيض ويوم عرفة \_ والواقع أن النفل أعم منالفرض من جهة شروطه وما يطلب فيه ، فيمكن أن يجتمع ممه النفل بدون منافة ، إذا لم يكن مافم آخر يقتضى المنافاة مثل الصورتين الذين ذكر ناهما . ولم ترخلانا فرية تحية المسجد مع الفرض . وقوله ( والعادة ) أى مطلقا ولو غير صلاة ، وقد عرفت مسألة الصيام . ومثالها الحجم مع الدمرة النافلة مع أنهما صحيحان

نية الغرض والنفل فى الصلاة والعبادة لأداء الغرض والندب مماً ، وجم <sup>(1)</sup>فرضين مماً فى فعل واحد 6 كظهرين ، أوعصرين <sup>،</sup> أو ظهر وعصر ، أوصوم رمضان أداء وقضاء مما الى أشباه ذلك

ولأجل هذا منع مالك من جم عقود بعضها الى بعض ، و إن كان في بعضها خلاف فالجواز يتبيى على الشهادة بعدم المنافاة بين الأحكام اعتباراً بعني الانفراد (٢٧) من الجهاع الصرف والبيع ، والنكاح والبيع ، والقراض والبيع الماساقاة والبيع ، والشركة والبيع ، والجمل والبيع — والإجارة في الاجماع مع هذه الأشياء كالبيع — ومنع من اجهاع (٢٠) الجزاف والمكيل ، واختلف العلما، في اجهاع الإحبارة والبيع . وهذا كله لأجل اجهاع الأحكام المختلفة في العقد الواحد: فالصرف مبنى على غاية التضييق حي شرط فيه التامل المبعرف المبترف المناخ كالمناخ كالمن

(١) لا نهما متنافيان من جهة أن أحدهما عن واجب لوقت عاص ، والا خر
 عن واجب لوقت آخر ، ولذلك لم تجز كفارة واحدة عن مقتضى كفارات مثلا

(٢) كما قال أشهب: لا يحرم الصرف والبيع، وأنكر أن يكون مالك حرمه. نظراً إلى أن المقد احتوى على أمرين كل منهما جائز على الانفر اد. قال: وإنما حرم مالك الذهب بالذهب على أن يكون مع كل صهما سلمة . قال ابن عرفة : وهو أوجه فى النظر، وإن كان خلاف المشهور

(٣) الممنوع إجتماع جزاف من حب مع مكيل منه في عقد واحد وكذا جزاف من أرض مع مكيل من أرض . من أرض مع مكيل من أرض . لا ن في ذلك خروج أحدهما عن أصلها ، إذ الا صل لا ن في ذلك خروج أحدهما عن أصله أو خروجهما مما عن أصلها ، إذ الا صل في الحب الكيل ، وأصل الا رض أن تباع جزافا. أما إذا اشترى أرضا جزافا مع مكيل حب فلا مافع لا تهما جاءا على أصلهما

(٤) فلا يجوز الصرف بتصديق في الجنس وكذا في المدد أو الوزن بل لا بد
 من التحقيق من هذا كله قبل البت في الممرف

(٥) قالوا أنه أضيق ما يطلب فيه المناجزة

(٦) ولو بأن يوكل غيره في القبض بغير حضوره

والنكاح ميني على المكارمة والمساعة وعدم المشاحة ، واذلك سمى الله الصداق على وهي العطية لا في مقابلة عوض ، وأحيز فيه نكاح التغويض ، بخلاف البيع والتراض والمساقة مبنيان على التوسعة ، إذ هما مستثنيان من أصل محنوع وهو الإجارة الجهولة ، فسارا كالرخصة ، مجلاف البيع فإنه مبنى على رضا الجهالة في المحن والشيون والأجل وغير ذلك ، فأحكامه تنافى أحكامهما . والشركة مبناها على المروف والتعاون على إقامة الماش الجهانبين ، بالنسبة الى كل واحد من الشريكين والبيع يأبى هذين . والجبل مبنى على الجهالة بالسل ، وعلى أن العامل بالخيار (١) بالكيل ، والحزاف مبنى على المساعة ، في الما بالمبلغ ، للاجتزاء فيه التخمين الذي الملكيل ، والحزاف مبنى على المساعة ، في الما بالمبلغ ، لا يوصل الى على . والا حارة عقد على منافه لم توجد ، فهو على أصل الجهالة ، وإنما جازت لحاجة التعاون كالشركة ؛ والبيع ليس (٢) كذلك . وقد اختلفوا أيضاً في عقد على بت في سلمة وضيار في أخرى ؛ والمنع بناء على تضاد البت والخيار في عقد على بت في سلمة وضيار في أخرى ؛ والمنع بناء على تضاد البت والخيار في عقد على بت في سلمة وضيار في أخرى ؛ والمنع بناء على تضاد البت والخيار فيها، أوعدم تضادها في جم الماديين في حمل واحد بناء على الشهادة بتضاد الأحكام فيها، أوعدم تضادها في جم المادين في حمل واحد بناء على الشهادة بتضاد الأحكام فيها، أوعدم تضادها في جم الماديين في حمل واحد بناء على الشهادة بتضاد الأحكام فيها، أوعدم تضادها في بحد المادي بالمادي بالمادي بالمحادة والمناه فيها، أوعدم تضادها في بحد المادين في حمد العبادى مع المادي، باكانجارة (٢)

(١) لأن الجمل لايلزم بالعقد ، بخلاف البيع مالم يكن على الخيار

(٢) أى فلا يجوز إجماعهما . لكن المعروف في المذهب غير هذا . ونص خليل عدم ف ادها مع البيع . قال الشراح فلا تفسد مع البيع لعدم منافاتهما و سوا. أكانت الاجارة في نفس المبيع أم في غيره ، إلا أنها إذا كانت في غير المبيع لايشترط فيها شي. وإذا كانت فيه كما إذا اشترى منه قاشا ليخيطه له ثوبا اشعرط لها شروط كمدم تأخير العمل الح

(٣) التجارة في الحج ورد الاذن فيها بقوله تعالى ( ليس عليكم جناح أن تبغنوا فضلا من ربكم ) وإن خالف أبو مسلم وادعى المنع وحمل الآية على ما بعد الفراغ من أعمال الحج ، فهو محجوج بالا آثار الصحيحة ، فضلا عن كونه يبعد بالا آية عن سبب النرول فى الحج أو الجهاد وكقصد التبرد مع الوضوء ، وقصد الحجية مع السوم ؛ وفى بعض السبادتين كالنسل بنية الجنابة والجمعة . وقد مر هنا وفى كتاب المقاصد بيان هذا المحى فى الكلام على المقاصد الأصلية مع المقاصد التابعة وبالله التوفيق .

و إن كانا غير متنافى الأحكام فلابد أيضًا من اعتبار قصد الاجماع ، وقد تَقْدَمُ الدَّلِيلِ عَلَيهِ قَبْلِ ﴾ فلا نجاو أن يُحدثالاجهاع حكما يقتضي النهي ، أوْ لا فإن أحدث ذلك صارت الجماة منها عنها واتحدت جهة الطلب؛ فان الاجماع ألني الطلب المتعلق بالأجزاء، وصارت الجملة شيئًا واحداً يتعلق به إما الأمر و إما النهي ؛ فيتملق به الأمر إن اقتضى المطحة، ويتملق به النهي اذا اقتضى مفسدة ، فالفرض هنا أنه اقتضى مفسدة ، فلا بد أن يتملق بهالنهي ، كالجمع بين الأختين وبين المرأة وعمتها أو خالتها ، والجمع بين صوم أطراف رمضان مع ماتبله وما بعده ، والخليطين في الأشربة ، وجم الرجاين في البيع سلمتيهما ، على رأى من رآه في مذهب مالك ؛ فان الجمع يقتفي عدم اعتبار الأفراد بالقصد الأول. ، فيؤدى ذلك الى الجهالة (١) في التمن بالنسبة الى كل واحد من البائسين ، و إن كانت الجبلة معاومة : فامتنع لحدوث هذه المفسدة المنهى عنها . وأما المعيز فيمكن أن يكون اعتد أمراً آخر، وهو أن صاحبي السلمتين لما قصدا الى جمع سلعتيهما في البيع صار ذلك معنى الشركة فيها ، فكا نهما قصدا الشركة أولا ، ثم بيعهما والاشتراك في الثن ، وإذا كانا في حكم الشريكين فلم يقصدا إلى مقدار ثمن كل واحدة من السلمتين ؛ لأن كل واحدة كجزء السلمة ألواحدة فهو قصد تابع لقصد الجلة ، فلا أَمْرُ لَهُ ﴾ ثم الثمن يُفَضُّ على روس المالين إذا أراها القسمة . ولا أمتناع في ذلك : إذ لاجهالة (١) فيه ، فلم يملن في الاجتماع حدوث فساد

و إذا لم يكن فيه <sup>أ</sup>شىء ثما يقدنهي آلنهى قالاً مر منوجه ۽ إذ لبس إلا أمر أو شهي ، على الاصطلاح المنمه عليه

أى المؤدية إلى التنازع والشحنا. على خلاف المصلحة الاجماعية بينالناس
 (٢) لان رأس مال كل منهما هو ما دفعه ثمنا لسلعته . وهو معلوم

### ﴿ المَـأَلَةُ الحَادِيةِ عَشْرَةً ﴾

الأمران (1) يتواردان على الشيء الواحد باعتبارين إذا كان أحدهما راجماً إلى المخارجين إذا كان أحدهما راجماً إلى المفل المخارجين والآدوان المخارجين المخارجين

والذي يذكر هنا أن أحدها تاح ، والآخر متبوع ، وهو الأمر الراح إلى الجلة . وما سواه تام به لأن ما يرجع إلى التفاصيل أو الأوصاف أو الجزئيات كالتكلة للجملة والتتبة لها ، وما كان هذا شأنه فطلبه إنما هو من تاك الجبة لا مطلقا ، وهذا معنى كونه تابعاً . وأيضاً (") فإن هذا الطلب لا يستقل بنف بحيث يتحور وقوع متضاه دون متنفى الأمر بالجلة ، بل إن فرض فقد الأمر بالجلة لم يكن إيقاع التفاصيل ، لأن التفاصيل لا تتصور إلا في مفصل . والأوصاف لا تنعمور إلا في موصوف ، والجزئ لا يتمور إلا من حيث السكلى ، وإذا كان كذلك فطلبه إنما هو على جهة التبمية لطلب الجلة

ولذلك أمثلة : كالصلاة -- بالنسبة إلى طلب الطهارة الحدثية والحبشية ، وأخذ الزينة ، والخشوع ، والذكر ، والقراءة ، والدعاء ، واستتبال القبلة ، وأشباه ذلك ؛ ومثل الزكاة -- مم انتقاء أطيب (٤٠) الكسب، وإخراجها في وقتها، وتنويع (٥٠)

(١) الأمر هنا على حقيقته لا على الاصطلاح في المسألتين السابقتين

(۲) أى إلى نفس المطلق وقوله ( بعض تفاصيلها ) أى أجزائها كالقراءة والذكر في الصلاة وقوله ( بعض أوصافها ) أى كتطويل الركوع والسجود فيها وكرنها مخشوع . وقوله ( بعض جزئياتها ) كصلاة الظهر أو التهجد أو الوتر و مكذا من الجزئيات الداخلة تحت كلى صلاة

(٣) دليل ثان على أن ما سوى الأمر بالجلة تابع للا مر بها وليس مستقلا

(٤) هو وما يايه للوصف. وتنويع المخرج ومقداره العزئي

١٨) كه نهم النقدير أه الدروع أو الانعام . ومقداره كون الواجب في الأول

المخرج ومتداره ، وكذبك الصيام — مع تسجيل الإنطار وتأخير السعود ، وترك البخث ، وعلم التعرير (1) وكالحج مع مطاوياته التي هي أه كالتفاصيل والحزئيات والخزئيات . وكذبك القصاص مع المعذو واحتبار الكفاءة (1) والبيع مع توقية المكيال والجزئن ، وحسيالقضاء والاقتضاء ، والنصيحة (1) وأشباه ذلك فهذه الأمور مبنية في المطلب على طلب ما وجست إليه ، وانهنت عليه ، فلا يمكن أن توض إلا وهي مستنعة إلى الأمور المطاوية الجل . وكذلك سائو التواج معم المنوعات

بخلاف<sup>(4)</sup> الأمر والتحي إذا تواردا على التاج والمتبوع : كالشجرة المسرة

ربع العُشر مثلاً ، وهَكُمُناً ـ فكل هُدَه الأوامرتابية ( لا آثرا الزكاة ) وقوله( مع تعجل الافطار ) هذا وما يعدق العوم وكلها من الأوصاف السكالية فيه

(١) التقرير التعرص المكلة والأنف وقد ورد النبى عن تعرض الصائم لمما يضد صومه من المباشرةومقدمات الجاع والمبالغة فالمضمضة والاستشاق، لأن ذلك كله مطئة لاضاد الصوم. ومثله الحبامةالعاجهوالحميم

(۲) المائة ق الحرية والأسلام مثلا. بحيث لا يقتل ألحر بالعبد ولا الحسلم
 بالكافر . فيذان مكلان لهذا الصروري

(٣) الأمثة الأربعة مستقاباليع من بالمالا وصاف إلا أنه يقال إن اليهمن المباع وهذه الأمور الاربعة الاوامر فيها ين واجب ومندوب وكف يقال فيه : نواددت الاوامر على المتبوغ باعتباره في نفسه وباعتبار تفاصيله ، إلا أن يقال إن اليم من العنروريات أو الحلجات على ماسيق ، فيو إذا مطلوب تتوجه إليه الاوامر اعتبار فاته كا تتوجه إليه باعتبار توابعه على أنه وان كان أصله الاباحة بالجزء فا مطنوب بالسكل

(3) أى فالامر فيهما بالعكو. فق تولود الامرين لم يرد الامر بالتابع إلا ستداً للامر بالمتبوع نجيث لا يتأتى الامر بالتابع وحده مقطوعا فيه النظر عما جعل تابعا له. بخلاف تولود الامر والنبي فأنه مانوجه النبي على التابع مثلا إلا مع قطع النظر عن المتبوع . حتى إذا نظر إلى المتبوع سقط النبي وألفي . هذا في كانه ظاهر . ولكن الكلام في فائمة هذه المسألة عمليا . ولا يخفى أن معنى الاتحاد قبل العليب، فإن النهى لم يرد على يهم الثمرة إلا على حكم الاستقلال ، فلوفروننا علم الاستقلال فلوفروننا علم الاستقلال فيها فذلك راجع إلى صيرورة الثمرة كالجزء التاسح للشجرة ، وذلك يستلزم قصد الاجتماع في الجلة ، وهو منى القصد إلى المقد عليها مماً ، فارتفع النهى بإطلاق على ما تقدم . وحصل (١) من ذلك اتحادالأمر إذ ذاك بمنى توارد الأمرين على الجملة الراحدة باعتبارها في نفسها واعتبار تفاصيلها وجزئياتها وأوصافها .

وعلى هذا الترتيب جرت الضروريات مع الحاجيات والتحسينيات، فإن التوسة ورفع الحرج يقتفى شيئاً يمكن فيه التضييق والحرج، وهو الضروريات بلا شك ، والتحسينات مكالات ومتهات ، فلا بد أن تستلزم أموراً تكون مكالات لها به لأن التحسين والتكيل والتوسيع لابدله من موضوع إذا فقد فيه ذلك عدد غير حسن ولا كامل ولا موسع ، بل قبيعاً مثلا أو ناقصاً أو ضيقاً أو حرجاً فلا بد من رجوها إلى أمر آخر مطاوب ، فالمطاب أن يكون تحسيناً وتوسيماً تابع في الطلب للمحسن والوسم ، وهو معنى ما تقدم من طلب التبعية وطلب المتبوعية . وإذا ثبت هذا تصور في للوضع قسم آخر ، وهي :

الذى ذكره بعد هو اتحاد فى مورد الاوامر ، على معنى أن ما يرد على التفاصيل والاوصاف وارد على المغاصيل والاوصاف وارد على المعتبار هذه الا وصاف وان كان هذا لا يقتنى ألا يكون الامر بالاوصاف أثر جديد رائد على الامر الوارد على المتبوع ، بل قد يكون الامر الوارد على المتبوع ، وذلك كالتوفية في الكيل والميان بالنسبة السيموقد يكون بالمكس كما فى الآمر بتأخير السحور. وقد يكون آيا بيان أن هذا التفصيل توقف عليه الجلة كجر أصل منها أو كشرط ، وهكذا وصبأتى له فى المسألة الثالثة عشرة بيان أوفى تعلم منه فائدة جلية همية لمسألتا هذه وقد أشار إليه هنا إشارة اجمالية بقوله ( وعلى هذا الترتيب جرت الضروريات مع الحاجبات الح ) أى فالضروريات تعتبر هى الجلة ، وهى المتبرع والاصل . وماعداها من الحاجبات والتحسيات تفاصيل تاجة بين مؤكدة وغير مؤكدة

## ﴿ السأله الثانية عشرة ﴾

فنقول :الأمر والنعى إذا تواردا على شيء واحد وأحدها راجم الى بعض أوصافها أوجزئياتها أو نحو ذلك ، فقد مر في السألة قبلها ما يبين جواز اجماعهما وله صورتان : ﴿ إحداها ﴾ أن يرجم الأمر ألى الجملة والنهى الى أوصافها . وهذا كثير ، كالصلاة بحضرة الطعام ، والصلاة مع مدافعة الأخبثين ، والصلاة في الأوقات المكروهة ، وسيام أيام الميد ، والبيع المقترن بالنرر والجهالة ، والإسراف في القتل ، ومجاوزة الحدق العبل فيه ، والنش والخديمة في البيوع ونحوها ، الى ما كان من هذا النبيل ﴿ والثانية ﴾ أن يرجم النهى الى الجملة والأمر الى أوصافها وله أمثلة كالنسار بالمصية في قوله عليه الصلاة والسلام: ﴿ مَن ابتلِّي مِنكُم مِن " هذهِ الفَاذُورَاتِ بشيء فلْيَسْتَثَرُ بسِيَّر اللهِ » (١) وإنباع السيئة الحسنة لقوله تمالى : ﴿ ثُمَّ يَتُو بُونَ مِنْ قريبٍ ﴾ وروى : ﴿ مَنْ مَشَى مِنكُم الى عَلْمَم فَلْيَتْس رُوَيْداً » (٢) وأشباه ذلك . فأما الأول نقد تكلم عليه (٢) الأصوليون، فلا معنى لإعادته هنا . وأما الثاني فيؤخذ الحكم فيه من معنى (٤) كالأمهم في (١) روى الغزالي في الا عيا. ( من ارتكب شيئا من هذه القاذورات فليتستر بستر الله ) قال المراقى: أخرجه الحاكم من حديث ان عمر بلفظ ( اجتنبوا هذه القاذورات التي نهي الله عنها . فن ألم بشي. منها فليستتر بستر الله) وإسناده حسن (٧) ينظر تخريجه

(ُسُ) وأن له أثرًا بفساد ماتعلق به النهى إذاكان التحريم ، فى العبادات خاصة. أو فيها وفى غيرهاءوالتفصيل بين ماتعلق النهى لعين الفعل وما تعلق بوصف ملازم ، وما تعلق بوصف منفك ، والحلاف فى ذلك كله

(ع) المقام يحتاج إلى فعنل تأمل فان مثل اتباع السيئة الحسنة كل منهما أمر منتصل عن الا "خر محملاً ووقتاً وكما أنه قال إذا صدرت منكسيئة فالمطلوب منك أن تدارك لا مر بفمل حسنة - هل هذا إلا طلب واحد بخلاف المثالين اللدين ممه، فان توجه اللهي المجملة والعلم المتابع ظاهر فيهما

## ٢٠٨ النمال الثالث في الأوامر والنواهي ( المسألة الثالثة عشرة )

الأول، فإليا النظرفي التفريع والله أعلم. وينجر هنا الكلام الى معى آخر، وهي:

# ﴿ السَّأَلَةِ الثَالثَةِ عَشْرَةً (١) ﴾

وذلك تفاوت الطلب فيما كان متبوعا مع التنابع له، وأن الطلب المتوجه البحمة أعلى رتبة وآكد فى الاعتبار من الطلب المتوجه الىالتفاصيل أو الأوصاف أو تحصوص الجزئيات

والدليل على ذلك ما تقدم من أن النابع مقدود بالقصد الثانى ؛ ولأجل ذلك يلنى جانب النابع فى جنب المتبوع ، فلا يستبر النابع إذا كانها عتباره يعود على المتبوع بالإخلال (\*\*) ، أو يصير منه كالجزء أو كالصفة أو التكملة . وبالجلة فهذا الممنى وبسوط فيها تقدم ، وكلة دليل على قوة المتبوع فى الاعتبار وضعف النابع . فلأ مر المتعلق بالمتبوع آكد (\*) فى الاعتبار من الأمر المتعلق بالنابع .

(١) هذه المسألة مرتبطة بالمسألة الحادية عشرة ارتباط الفرع بأصله. فهى
 منية عليها . وهى الفائدة الحملية لها

(٢) كا سبق في المسألة الثامنة وقوله (أو يصيرمته كالصفة) كا في المسألة الحادية عشرة وسنى عدم اعتباره ظاهر في الآول، لأن النهى مثلاً يرد على التابع كشعرة الشجرة قبل بدو صلاحها ، فاذا يبعت تابعة لللا صل الني النهى . أما الغامالتابع في الثاني فليس على معنى اهداره ، بل معناه أنه متوجه الى المكمل والموصوف باعتبار الرصف والتكملة . وليس هذا إلغاد حقيقة بل اعتبارا فقط ويحتمل أن يقرأ قوله (أو يصير) فالنصب وأو معنى إلا

(٣) نقدم النظر في هذا بأنه قد لا يطرد كما في مثال البيع وصفته من النوفية في الكيل مثلا وبالتبيع تجد في الشريعة من هذا أمثلة كثيرة، كصفات الصلاة النافظ الممتبرة من أركانها . وكما جزائها من القرابة والركدات فعلا وسياً في يقول في الصابط ( فانالم يسمح فذلك المطلوب قائم مقام الركزو الجزء من الصر ودى المقام و به يقيد الكلام من المتبوع فلا يكون أضعف من المتبوع علا يكون أضعف من المتبوع علا يكون أضعف من المتبوع على المتبوع فلا يكون أضعف من المتبوع على المتبوع فلا يكون أضعف المتبوع على المتبوع على المتبوع على المتبوء والمتبعد المتبوع على المتبوع المتبوع المتبوع المتبوع المتبوع المتبوع المتبوع المتبعد المتبوع المتبعد المتبوع المتبوع المتبعد المتبوع المتبوع المتبعد المتبوع المتبعد الم

وجهذا الترتيب يعلم أن الأوامر في الشريعة لا يجري في التأكيد بجرى واحداً وأنه لا تحري في التأكيد بجرى واحداً عن الأوامر التعلقة بالأمور الضرورية ليست كالأوامر المتعلقة بالأمور الضرورية ليست كالأوامر المتعلقة بالأمور الشروريات الفسروريات أنفسها ، بل ينهما تفاوت معلوم ، بل الأمور الفرورية ليست في العللب على وزان واحد ، كالعلب المتعلق بأصل الدين ليس في التأكيد كالنفس ولا النفس كالعقل ، الى سائر أصناف الفروريات ، والحاجيات كذلك ؛ فليس الطلب بالنسبة إلى ماله العللب بالنسبة إلى ماله مصرض كالمتم باللذات المباحة التي لاممارض لها كالطلب بالنسبة إلى ماله مصرض كالمتم باللذات المباحة التي لاممارض لها كالطلب بالنسبة إلى ماله أيضا طلب هذه كطلب الرخص التي يازم في تركها حرج على الجملة بولاطلب هذه كطلب ما يرنم في تركها حرج على الجملة بولاطلب هذه كطلب ما يرنم في تركها حرج على الجملة بولاطلب هذه كطلب ما يرنم في تركها حرج على الجملة بولاطلب هذه في الشريعة بأن الأمر الوجوب (٤٠ أو الندب ، أو الإباحة » فإطلاق القول في الشريعة بأن الأمر الوجوب (٤٠ أو الندب ، أو الإباحة » فإطلاق القول في الشريعة بأن الأمر الوجوب (٤٠ أو الندب ، أو الإباحة »

<sup>(</sup>١) كمرمة النظر المكلة لحرمة الزنا . وحرمة شرب القليل من الخر التي من شأنها عدم الاُسكار مكلة لحرمة شرب الكهة المسكرة شأنا

<sup>(</sup>٢) أما فيه من النسية ، فهو مستنى من المحرم للتوسعة ,ودفع الحرج ومثله القراض والسلم وما معه ، كلها دخلها نوع من الترخيص لدفع الحرج ، فليست تستوى مع المباحات التي لاتمارضها كليات أخرى فى الشريعة . فطلب هذه أقل من طلب المباجات التي لاممارض لها . وما فى تركه حرج على الجلة كالتيم فى بعض أحواله وما يلزم فى تركد تمكيف مالإيطاق كا كل الميتة للمضطر آكد ، لا نهواجب إذا خشى الهلاك ، وهى درجة تكليف مالا يطاق لو كلف بالصير

 <sup>(</sup>٣) أى فليس طلب ستر المورة للمرأة الحرة كطلب إكرام الصنيف. ومنع الربا ليس كطلب الورع فى المتضاجات. وليس طلب مندوبات الطهارة كطلب أصل
 الطهارة . وكما هذه الا مئلة من مرتبة التحسينيات

<sup>(</sup>٤) أىكاهو رأى الجمهور ، وقال الرازى : إنه الحق ، وقال أبو هاشم وعامة الممتزلة حقيقة فى الندب وتوقف الا'شعرى والقاضى فى أنه موضوع لا'يهما، وقيل

الموافقات ـ ج ٢ ـ م ١٤

أو مشترك ، أو لنير ذلك عما يعد في تقوير الخلاف في الممألة الى هذا المنى يرجع الأمر فيه ، فإنهم يقولون إنه الوجوب ما لم يعل دليل على خلاف ذلك ، فكان المنى يرجع الله التباع العليل في كل أمر ، واذا كان كذلك رجع الى ما ذكر لكن إطلاق القول فيا لم يظهر دليله صعب . وأقرب المذاهب في الممألة مذهب الواقفية ، وليس في كلام العرب ما يرشد الى اعتبار جهة من تلك الجهات دون صاحتها .

فالضابط في ذلك أن ينظر في كل أمر: هل هو مطاوب فيها بالقصد الأول ؟ أم القصد الثاني ؟ فان كان مطاوبا بالقصد الأول فهو في أعلى المراتب في ذلك النوء (٢) و إن كان من المطلوب بالقصد الثاني نظر: هل يصح إقامة أصل توقفافيه بمنىأنه لا يدرىمفهومه، فيحتمل أن يكون مشتركا بينهما وبين التبديد والتكوين والتعجيز إلى آخر المعانى التي تذكر للا مر بوقيل مشترك بين الوجوب والندب، وقبل مشترك ينهما وبين الاباحة أيضاً ، وقبل هو للاباحة لا ن الجواز عفق ولكل دليله في كتب الا صول. وقوله (إلى هذا المعنى يرجع الخ)لعله يعني أنه ينبغي رجوعه إلى هذا . وإن كان يعيدا من كلامه . أما ظاهر كلامه من أن في تقريرهم مأيؤخذ منه الرجوع لهذا فلا يظهر وقولهم ( إنه للوجوب مالم يدل دليل النم ) لَا يَفِيد مدعاه ، لا أنَّ الحُلاف في وضعه لفة أو شرعا لا ين معنَّى من هذه المعانى، فمن يقول بوضع لواحد منها يقول أنه مجاز في غير مومعلوم أن المجاز لابد له من قرينة ، فهي الدليّل الذي ينقله المؤلف عنهم بقوله ( مالم يدل دليل )وشتان بين هذا وبين أن ماذهب إليه من أن الاً مر لم يوضع لو احدمن هذه المعالى مخصوصه وكِف يَنْأَنَى هَذَا مِن يَقُولُ أَنه حقيقة في الوجوبُ أُو حقيقة في الندب مثلاً ، إنما كان يصح تقريبه عن قال بالاشتراك الذي لابد له من قرينة . أو عن قال بالوقف كا قال المؤلف إنه أقرب المذاهب إلى القبول

(1) سيد مزمعى قولهم و مالميدل التي فانه يفيدأن القاتل بالوجوب مثلا يطلق القول فيه بدون دليل، ولا يخرج عنه إلا إذا وجد دليل على خلافه وشتان بين الممنين وانظر قوله (لكن إطلاق القول فيا لم يظهر ذليله صعب) الذي يفيدأ جم يطلقونه مع عدم الدليل. فلا يتم رجوع كلامهم إلى ما ذكره

(٢) أى الذي فرض توجه الطلب اليه

الفرودى في الوجود بدونه حتى يطلق (1) على العمل اسم ذلك الفرودى ؟ أم لا ؟ فإن لم يستخ فذلك الطاوب قائم مقام الركن والجزء القام لا مل الفرودي (2) وإن صحة أن يطلق عليه الاسم بدونه فذلك الطاوب ليس بركن ، ولكنه مكل (2) ومتم : إما من الخاجيات ، و إما من التحسينيات ؛ فينظر في مراتبه على الترتيب الذكور أو نحوه ، بحسب ما يؤدى ليه الاستقراد في الشرع في كل جزء مها

# ﴿ المسألة الرابعة عشرة ﴾

الأمر بالشيءعلى القصد ألأول ليسأمر بالتوابع (\*) ، بل التوابع ُ إذا كانت مأمورا بها مفتقرة ُ الى استثناف أمر آخر . والدليل على ذلك ماتقدم من أن الأمر بالمطلقات لايستلزم الأمر بالمتيدات ؛ فالتوابع هنا راجعة الى تأدية المتبوعات على وجه مخصوص ؛ والأمرُ إنما تعلق بها مطلقا لامقيدا ، فيكنى فيها إيفاع مقتضى(\*<sup>6</sup>

أى بحيث يبق الضر ورى المذكور قائماً ، ولا ينهدم با نهدام هذا التابع كصلاة مثلا لم يستعمل لها السواك أو لم يفعل سنة من سننها ، فانها لا توال يطلق عليها شرعا اسم الصلاة

 <sup>(</sup>٧) لعل الأصل مكذا: (والجزء لأصل الضرورى المقام) بعنم المم صفة الضرورى

 <sup>(</sup>٣) يمنى وهذا هوالذي يقال فيه إنه أضف فى الطلب من المتبوع ، أما مايستهر
 جوءا ينهدم الأصل بانهدامه فلا يقال فيه ذلك

<sup>(</sup>ع) المراد بالتوابع هنا ما هوأخص، اسبق فى معناها كما قال بمد (قالتوابع هنا راحة والتوابع المدر والتوابع هنا راجعة الحجمة الحجمة المحمد من جزئيات المأمور به معتبر من توابعه وليس المراد أنه ليس أمراً بأى تابع فذلك لايصح لائه فيما سبق اعتبر الاجزاء مثلا من توابع الكلكما قال فالقراءة والذكر والحشوع بالنسبة المسلاة ولا يعقل أن يقال ان الامر بالصلاة مثلا ليس أمرا بالركمات والقراءات والسجدات وفائدة المسألة قوله (وينبى على هذا الح)

<sup>(</sup>٥) كما تَقْدُم أَنْ أَلْطَالُوبِ بِالْمُطَلِّقِ فَرْدُ مَا يَصْدَقَ عَلِيهِ اللَّفْظُ ،لا فرض خاص

الألفاظ المطلقة ، فلا يستلزم إيقاعها على وجه مخسوص دون وجه ، ولا على صفة دون صفة ، فلابد من تعيين وجه أوصفة على الخصوص ، واللفظ لايشو به على الخسوص، فهو مفتقر الى تجديد أمر يقتضى الخصوص . وهو المطلوب

وينبني على هذا أن المكلف منتقرق أداء متعنى المطلقات على وجه واحد دون غيره الى دليل ، فإنا اذا فرضناه مأموراً بإيقاع عمل من العبادات مثلا ، من غير تعبين وجه مخصوص ، فالشروع فيه على هذا الفرض لايكون مخصوصاً بوجه ولا يصفة ، بل أن يقع على حسب ما تقع الانحمال الاتفاقية العالجاة تحتالا طلاق فالمور بالعتق مثلا أمر بالاعتلق مطلقا من غير تقييد مثلا بكونه ذكراً دون أثى ولا أسود دون أبيض ، ولا كاتبا دون صانع ، ولا ما أشبه ذلك ، فإذا الآذم هو في الإعتاق نوعا من هذه الأنواع دون غيره احتاج في هذا الالتزام الى دليل ، و إلا كان التزائم غير مشروع . وكذلك إذا النم في صلاة الظهر مثلا أن يقرأ بالسورة الغلائية دون غيرها دائماً ، أو أن يتطهر من ماء البثر دون ماء الساقية ، أوغير ذلك من الالتزامات . التي هي تواجم لمقتفي الأمر في المتبوعات ، فلا بد من طلب دليل على ذلك ، و إلا لم يصح في التشريع ، وهو عرضة (١) لأن يكراً على المتبوع بالإيطال .

وبيانه أن الأمر اذا تعلق بالمأمور المتبوع من حيث الإطلاق ، ولم يرد عليه أمر آخر يقتنسى بعض الصغات أو الكيفيات التواج ، فقد عرفنا من قصد الشارع

أىفاذا اربد ذلك الحاص كان لا بدله من دليل يخصه ، والمقيدات معتبرة تو ابع كما تقدم في المسألة الحادية عشرة فا نها جزئيات والمراد نما قصدبالقصد الاول ما عبر عنه فيها بالجلة ، وقوله ( فلا بد من تعيين الخ ) أى حيث كانت مأمورا بهاكما هو الفرض

(١) أى لأنهذا المقيد متى وقف عنده فقد لا يتيسر له فعله .كما فى مثال النزام الوضو. من البرر. وقد يبطل ثوا به بمخالفة قصد الشارع فى النزام ما لم يشرعه وعده مشروعا أن المشروع عمل مطلق، لايختص فى مداول الفظ بوجه دون وجه ، ولا وصف دون وصف ، فالمحتص (۱) له بوجه دون وجه أو وصف دون وصف لم يوقعه على مقتضى الإطلاق، فافتقر الى دليل على ذلك التقييد، أو سار مخالفا لمقصود المشارع.

و إنما هوشى، أحدث . قال : ولن يأتى آخر هذه الأمة بأهدى بما كان عليه أولها و إنما هوشى، أحدث . قال : ولن يأتى آخر هذه الأمة بأهدى بما كان عليه أولها والقرآن حسن : وقال أيضا : أبرى الناس اليوم أرغب في الخير بمن مذى ؟ قال ابن رشد : القرام القراءة في المسجد بإثر صلاة من العاوات ، أو على وجه ما مخصوص حتى يعبر ذلك كانه سنة مثل ما مجامع قرطبة أثر صلاة السبح ، فرأى ذلك بدعة — قال : وأما القراءة على غير هذا الوجه فلا بأس بها في المسجد ، ولا وجه لكراهيها . والذى أشار اليه مالك هو الذى صرح به في موضم آخر ؛ فإنه قال في القوم مجتمعون جيئا في الموادة والدى صرح به في موضم آخر ؛ فإنه قال في القوم مجتمعون جيئا في المودة الواحدة مثل ما يفعل أهل الإسكندرية فكره ذلك وأذكر أن يكون من عمل الناس .

وسئل مالك عن الجلوس في المسجد يوم عوفة بعد المصرلدعا، فكرهه، نقيل له : فالرجل يكون في مجلسه فيجتمع الناس اليه ويكبرون (1). قال : ينصرف،

أي فالماتزم تخصيصه . وإلا فهو لا يقع في الوجود إلا مخصصا
 (٢) سيأتي تقييده في كلام ابن رشد

<sup>(</sup>٣) وهو ما تقدم له تسميته بطريق الادارة. أى يديرون الكلمات بينهم على صوت واحد كما ذكره في الاعتصام ، وهو المسمى فى عرف زماتنا بالقراة الليئية وهى مع كرنها ليست من عمل السلف فيها ضرر أنه قد بينى بعضهم على قراءة بعض ما يؤدى إلى سقوط بعض الكلمات من بعض القارئين ، ومن ذلك حسنت تسميمًا بالادارة ، كما يدير الشركاء مال الشركة بينهو بينى بعضهم عمله على عمل شريكة (٤) لعلها (ويكذون) بالمثلة فان كان بالباء فيكون من كبر بالعنم في الماضى والمضارع أى عظم ، لا أنه من كبر بالتشديد من التكبير أى قول الله أكبر ، لانه غير الدعاء الذي جعله سيا للاجتاع أولا وآخرا

ولو أقام في منزله كان خيراً له · قال ابن رشد : كره هذا و إن كان الدعاء حسناً وأفضله يوم عرفة 6 لأن الاحماع لذلك بدعة ، وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : ﴿ أَفْضَلُ الْهَدْمِي هَدَّى مُحْمَدِ عُوشِراً لا مُورَ مُحَدَّثًا ثُهَا ﴾ وَكُلُ بدعة ضلالة » (١) وكره مالك في سَجود القرآن أن يقصد (٢) القارىء مواضع السجود فقط ليسجد فيها : وكره في المدونة أن يجلس (٣) الرجل لمن سممه يقرآ السجدة لا يويد بذلك تماماً ، وأنكر على من يقرأ (٤) في المساجد ويجتمع عليه ٤ ورأى أن يقام وفيها: ومن قعد اليه فعلم أنه يريد قراءة سجدة قام عنه ولم يجلسممه. وقال ابن القاسم سمست مالكا يقول: إن أول من أحدث الاعباد في الصلاة حتى لإيمراك رجليه ، رجل قد عرف وسمى؛ إلا أنى لا أحب أن أذكره ، وكان مساء يمني يُساء الثناء عليه . قال ابن رشد : جائزٌ عند مالك أن يروَّح الرجل قدميه في الصلاة ، و إيما كره أن يقرسها (٥) حتى لا يعتمد على إحداها دون الأخرى لأن ذلك ليس من حدود الصلاة ، إذ لم يأت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من السلف والصحابة المرضيين السكوام ، وهو من محدثات الأمور وعن مالك نحوهذا في القيام للدعاء ، وفي الدعاء عند ختم القرآن ، وفي الاجباع الدعاء عند الانسراف من الصلاة ، والتثويب الصلاة ، والزيادة في السبع

(١) هو جزء من حديث رواه فى الترغيب بلفظ ( خير الهدى الن )عن مسلم
 وان ماجه وغيرهما

(٢) أي فالقصد إليها للسجود وصف واعتبار زائد محتاج الى دليل

(٣) أى ليسجد السجّدة تبما له ، لا نه لا يطلّب بها إلا إذا جلس عنّد القارى. ليتعلم منه أى ليستفيد حفظا أو تجويداكما هو مذهبه ويبقى النظر فى إدخال هذا فى سلك الالتزامات التى بعيبها ويقول إنها محتاجة لدليل لا وجود له

(٤) إذا كان ملتزما إذاك كان من موضوعه

أى فالمكرو، هو التزام أن يجمل رجليه متقارنين ، يحيث يكون الاعتماد
 ف كل العبلاة عليهما معابحالة متساوية . يقول : إن هذا التعنييق بالتزام هذا القيد لم
 يأت فيه دليل ، فيو يدعة

على التسمية العلومة ، والتراءة فى الطوافى، دأمًا ، والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند التعجب ، وأشباه ذلك مما هو كثير فى الناس : يكون الأمر وارداً على الإطلاق فيقيد بتقييدات تلتزم ، من غير دليل دل على ذلك . وعليه أكثر البدع المحدثات

وفى الحديث (١٠) و لايجمان أحدكم للشيطان حفاا من صلاته يرى أن ّحقًا عليه أن لاينصرف إلا عن يمينه (٢٠) » وعن ابن عمر وغيره أنه سئل عن الالتفات فى صلاة يمينًا وشمالا فقال : نلتفت هكذا وهكفا ، ونفعل ما يفعل الناس كأنه الترام عدم الالتفات ، ورآه من الامور التى لم يود (٣) التزامها

وقال عمر (4): « واعجماً لك يا إين العامى ! لأن كنت بحدثياباً أفكل الناس يجد ثياباً ؟ والله لو فعلت لكانت سنة ، بل أغسل ما رأيت وأنضح مالم أر ، هذا. في الم يظهر (9) الدوام فيه ، فكيف مع الالتزام ؟

والاحاديث في هذا والاخبار كثيرة ، جيمها يدل على أن التزام الخصوصات

 (١) ذكر الحديث في التيسير (بلفظ لا يحمل أحدكم الشيطان شيئا من صلاته يرى أن حقا عليه النح) عن الحسة إلا الترمذي

(٧) أى بحيث يكون بمينهالى المصلين ويساره إلى الفيلة وقت التسيعهوالتحميد أو عند مفارقة مكان صلاته . أى فذلك بدعة ليست من الدين ، فهى من حظ الشيطان ونصيه . أما الانصر اف منها بالسلام فيندب فيه التيامن بتسليمة التحليل . (٣) كيف هذا ؟ وقدورد النهى الشديد عزالالتفات في الصلاة بجملة أحاديث خرج بعضها الشيخان والنسائي وقد نص خرج بعضها الشيخان والنسائي وقد نص المالكية على كراهته بغير حاجة مهمة وعند الشافية والحنفية ، أيضا كراهته

(٤) آخرج مالك أنه اعتمر عمر بن الحفاف فى ركب فيهم عمرو بن العاص فاحتا عمر وقد كاد يصبح ، فلم بجد مع الركب ما ، فركب حتى جاء الماء فجعل يفسل ما رأى من ذلك الاحتلام حتى أسفر . فقال له عمرو بن العاص : أصبحت ومعنا ثياب فدع ثوبك يفسل . فقال عمرو : وإعجابا الح

(٥) أَى ومعذلك خشى أن يداوم عليه ، كما قال (لبكانت سنة )

فى الاوامر المطلقة مفتقر الى دليل ، وإلاكان قولا بالرأى واستناناً بغير مشروع وهذه الفائدة انبتت على هذه المسألة مع مسألة أن الأمر بالمطلق لايستلزم الأمر بالمتهد .

## ﴿ الماأة الخامة عشرة ﴾

المطاوب النسل (1) بالسكل هو المطاوب بالتصد الأول؛ وقد يصبر مطاوب الترك بالتصد الثاني . كما أن المطاوب الترك بالسكل هو المطاوب الترك بالقصد الأول؛ وقد يصبر مطاوب النسل بالقصد الثاني (1) وكل واحد منهما لايخرج (٢) هن أصل، من القصد الاول

أما الأول فيتبين من أوجه :

(۱) سواء كان من المباحات أو من المندوبات أو من الواجبات المعلوبة طلب الدب الغ) العزائم ، كاسيشير اليه بعد في قوله (و تمكذا الحكم في المعلوب طلب الندب الغ) وإن كان المهم الذي سيفرع عليه فوائد المسألة مو بيان الفرق في أولية القصد و ثانويته بين نوعى المباح المعلوب الفعل بالكل و الماليرب الترك بالكل ، الذي سماه فيا تقدم مالاحرج فيه ، وعالج إخراجه من المخير فيه بين الفعل والترك راجع المسألة الثانية المبابح المبالحة من المباح

(٢) سيأتى تمثيله بالغناء المتمض لراحة النفس والبدن ، والراحة منشطة على الحتير والعبادة الخ . فالشارع لم يقصد إلى الغناء مباشرة ، بل باعتبار ما تضمنه من الراحه المعية على الحتير ، فقصده اليه بالتبع لتضمنه الراحة المنشطة التي تكرن به وبالمطلوب بالكل وغير ذلك

(٣) يأتى يانه فى الوجوه بعد ، من مثل قوله (وجعت المذموم تصرف المكاف فى النام ، لا أنفس النم ومثل قوله ( إن جهة الامتنان لا تزول أصلا ) ومثل قوله (وأيسنا فان وجه النامة تضمن النعمة واندرجت تحته لكنه تحلى عليهاهواه ) أى فهى حتى عند كونها انتقلت إلى القصد الثانى لا يزال ما يتعلق به القصد الأولى باقيا فيها ، كما قال ( ولم يهدم أصل المصلحة ، وإلا لاتهدم أصل المباح ) وكذا يقالو فى المطلوب الذك يالكا.

(أحدها) أنه قد يؤخذ من حيث قصد الشارع فيه ، وهد اله هو الأصل ، فيتناول على الله وجداً الله والأصل ، فيتناول على الله وجداً الشروع، ويقتفع به كذلك، ولا ينسى حتى التففيه لا في سواجه ولا في قرائه . فإذا أخذ على ذلك الوزان كان مباحاً بالجزء مطاوباً بالحكل ، فإن المباحات إنما وضعها الشارع للانتفاع بها على وفق للصالح على الإطلاق ، مجيث لاتقدح في دنيا ولا في دين ، وهو الاقتصاد فيها ؛ ومن هدنم الجهة جملت ضماً ، وعدت بنناً ، وسميت خبراً وفضلا

فاذا خرج الكلف بها عن ذلك الحد بأن تكون ضرراً عليه في الدنيا أو في الدين ، كانت من هذه الجهة مذمومة ؛ لأبها صدت عن مراعاة وجوه الحقوق السابقة واللاحقة والمقارة أو عن بعضها، فدخلت المقاسد بدلا عن المصالح في الدنياء وفي الدين ، و إنما سبب ذلك تحمل المكلف منها مالا يحتمله ؛ فإنه إذا كان يكتني منها بوجه ما (٣) و أو بنوع ما ، أو بقدر ما ، وكانت مصالحة تجرى على ذلك ، ثم راد على نسمه منها فوق ما يطيقه تدبيره وقوته البدنية والقلبية ، كان يكتني منها أو وصفت قوته عن حمل الجميع ؛ فوق الاختلال وظهر الفساد ؛ كالرجل يكتميه لذاته مذلا رغيف ، وكسبه الستقم إنما يحمل ذلك القدار ، لأن تهيئه لا تفوى على عيره ، فزاد على الرغيف مثله ، فذلت إسراف منه في جهة أكتسابه أولا من حيث كان يشكف كانة ما يكنيه مع التقوى فصار يشكف كلفة اثنين وهو بما لا يسمه ذلك إلا مع الحالقة ؛ وفي جهة تناوله ، فإنه يحمل نسه من النذا ، فوق ، تقوى عليه الطباع ، فسار شقاً عليه ، وربما ضاق نشه ، واشتد كر به ، وشغله عن التغر والمعالمة تشاله ، وقرة بها ضاق نشه ، واشتد

<sup>(</sup>١) يأتي شرحه وما بعده في مثال الرغيف الاكتي

<sup>(</sup>۲) أى مزوجو دالكب مثلا فى صنعة لها فروع متعددة . وقوله (أوبنوع) كتجارة مثلا وقوله (بقدر) بأن كان يكفيه من الأول أو الثانى حد فيتعلق فى كل منهما بما هو خارج عن كفايته . مع مو نه لايحتمله استعداده . ومثله تعدد الزوجات و تنوع المآكل والملابس والمساكن ومقادير ذلك ومكذا

عاقبته ؛ فإن أصل كلَّ داه البَرَدَةُ وهذا قد عمل على وفق الداء فيوشكأن يقم به. وهكذا حكم سائر أحواله الظاهرة والباطنة في حين الإسراف، فهو في الحقيقة الجالب على نفسه الفسدة ٤ لانفس الشيء التناول من حيث هو غذا وتقوم به الحياة فإذا تأملت الحالة وجدت الذموم تصرف المكاف في النعم ، لا أنفس النمم، وإلا أنها لما كانت آلة الحالة النسومة نمت من تلك الجهة ، وهوالقصدالثاني، لأنه مبنى على قصد المكاف المذموم ، وإلا فالرب تعالى قد تمرَّف الى عبده بنعمه ، وامتن بها قبل النظر في فعل المكاف فها على الإطلاق ؛ وهذا دليل على أنها محمودة بالقصد الأول على الإطلاق ، وإنما ذمت حين صدّت من مدت عن سبيل الله ، وهو ظاهر لمن تأمله

(والثاني) أن جهة الامتنان لاتزول (١) أصلا ، وقد يزول الإسراف رأسا ؛ وما هو دائم لايز ول على حال هو النلاهر في القصد الأول ، بخلاف ماقد يزول ، فإن المكلف إذا أخذ المباح كاحدًا له لم يكن فيه من وجوه اللم شيء ، و إذا أخذه من داعي هواه ولم يراع ماحدله صار مذموماً في الوجه الذي اتبع فيه هواء ، وغير مذموم في الوجه الآخر . و أيسا فإن وجه النم قد تضمن النعمة والدرجت تحته ، لكن غطى عليها هواه . ومثاله أنه إذا تناول مباحًا على غير الجهة المشروعة قد حصل له في ضمنه جريان مصالحه على الجله ، وإن كانت مشوبة فبمتبوع هواه ؛ والأصل هو النعمة ، لكن هواه أكسها بعض أوصاف الفساد، ولم يهدم أصل المصلحة ، و إلا فاو الهدم أصل المسلحة لانعدم أصل المباح لأن البناء انما كان عايه ، فلم يزل أصل المباح و إن كان مضوراً تحت أوصاف

(١) وحيث أنهالا تزول رأسا فتجيء مع جهة الاسراف المذموم ويغطى عليها فهذا قُريب من قوله( وأيضا فان وجه الذم الخ ) فهما متلازمان شديدا القرب. إلا أنه لوحظ في الآول مجرد عدم الزوال ، ولوحظ في الثاني الاندارج تحت وجه الذم وتغطيته عليه . فلذلك جعلهما فى معنى دليل واحد وترجم لمــا بعدهما بالثالث لا بالرابع

# الباح بالجزء المامور بالكل مطلوب بالقصد الاول. وقد يصير محظوراً بالقصد الثاني ٢١٩

الإكتساب والاستمال المقموم . فهذا أيضا مما يعل ( ) على أن كون المباح مذموماً ومطاوب الترك أما هو بالقمد الثاني لا بالقمد الأول .

و والثالث ) أن الشريعة مصرحة بهذا المعى ، كقوله تعالى : (أَفَبالْبَاطِلِي فَرَمُونَ وَنِصْةَ اللّهِ هِ يَكُتُوونَ ) (وَلَكُنَّ أَ كُثْرَ النّاسِ لَا يَشَكُرُونَ ) وَقَوله : (وهُو النّدَى سَخَّرَ النّاسِ اللّهِ يَتَلَكُونَ ) تَشْكُرُونَ ) فَسِدَه الآيات وأشباهها تعلى على أن ما يُثَى في الأرض من النعم والنافع على أصل ما بث به إلا أن المكاف المَّا وضع له فيها اختيارٌ بهيناط التكليف داخلته من الله المواثب ، الامن جهة ما وضعت له أولاً به فا بها من الوضع الأول خالصة. قا ذا جرت في التكليف بحسب المشروع فذلك هو الشكر، وهو جريها على ما وضعت أولاً به ولهن جريها على ما وضعت أولاً به ولهن جريها على ما وضعت أولاً به ولهن جريها على ما وضعت أولاً بهو الكفران ، ومن أبحرت المنافق عليكم ما يُغتَعَ الله لكم أن تتمان ) وفي الحديث : « إن أخوف ما أخلق عليكم ما يُغتَعَ الله لكم أن زهرة الدُّنيا » فقيل : أيلى الخير يالسر؟ فقال : « لا يأتى الخير السر؟ فقال : « لا يأتى الخير أيالسر؟ وفي المُعن المنافق ال

(1) أى كما يدل على صحة قوله هناك (وكل واحد منها لا يخرج عن أصله من من التمد الآول ) كما أشرنا لذلك . وهو ظاهر باهتبار أحدهما الذي شرحه هنا وهو المطلوبالنمل وانما اقتصر على إقادة دلائه على ما قال الآنه الذي يحمله رأس المألة ثم ينظر في المطلوب القرك: هل يؤخذ من كلامه الآن ما يدل على أنه أيننا عند ما صار مطلوبا بالقصد الذانى . يق ما يمانى به القصد الأول؛ فعليك بالتأمل . لأن قوله (وكل منهما لا يخرج عن أصله ) دعوى أخرى غير أصل المألة . تمتاج إلى يان ودليل

(۲) أى إذا سار في طريقه واستعمله في حدوده . فاذا انحرف به عن حده جر إلى المفاسد . ولكن ليس هذا من طبيعة الحنير ، ولإنما هو عادخل عليه . بها أشار اليه الحديث : فان الربيع بعجاة الانسان والحيوان ومع ذلك فقد تستعمل الماشية من آثاره النابتة ما يقتلها أو يقرب من قتلها ، وذلك من تصرفها هي . فاذا كان ما أكلته صار أبطبعه فيكون ذلك من شركها النافع وتناو لهاالصار ، وإذا كانما أكلته في ذاته نافعا ولكنها زادت عن حاجتها منه يكون المثل أظهر . ودواية البخاري بالخير، وإن يمَّا يغَبِّت الرَّبِيعُ مَا يَغْتُلُ حِبَطًا أَو يُلِمَّ ﴾ الحديث (١)

وأيضاً فباب سد المترقم من هذا التبيل ؛ فإنه واجع إلى طلب ترك ما ثبت طلب ترك ما ثبت طلب (٢٧ نعله ، لهارض يعرض . وهو أصل متفق عليه في الجانة ، وإن اختلف العلما ، في تفاصله ظيمي الحالاف في بعض الفروع مما يبطل دعوى الإجاء في الجانة لأنهم انفقوا على مثل قول الله تعلى : (يا أيّم الفيين آمنوا كاتفُولوا راعبَ ) وقوله : (ولا آتُهِ اللهِ ين أمنوا كاتفُولوا راعبَ ) وقوله : (ولا آتُهُ اللهِ ين يَعْمُونَ مِنْ دُولِ اللهِ ) وشبه ذلك . والشواهد فيه كثيرة

وهكذا (٢) الحسكم في الطاوب طلب الندب ، قد يصير بالتصدالتا في مطاوب الترك ، حسيا تناولته أدلة التصوير والنشديد ، والنهى عن الرسال ، وسرد السيام ، والنبتل . وقد تقديم من ذلك كثير . وشئه الطاوب طلب الوجوب عزيمة . قد يصر بالتصد التافي مطاوب البرك ، إذا كان متنفى المزيمة فيه مشوسات وعائدا على وبحض روايات مسلم مكذا ( عاريبت الربع ) وفي بعض روايات مسلم ( كل ما ينبت الربع ) ولا بعض عا ينبه المطر يعض ما ينبت الربع ) ولمان جيه المطر يعض إذا استمال على وجهو بالمقدار المناسب كممل آ كاله المختر فانه لا يضر والحبط اطالع يصيب بطن البعير من المرعى الوخيم بقال : حصل جلد إذا انتفتر فات

(١) تقدم (ج ١ - ص١١٢)

(۲) المراد بالطلب الاذن. وسيأتى في المسألة الثامة عشرة بقول في مدالفرائع ( هو منم الجائز لثلا يتوسل به إلى المعنوع ) وقد أولنا الجائز هناك بهذا أيضاً (٣) تكيل لبقية أنواح مادخل في القسم الأول من المسألة ، ولما كان كون طلب المتدوب والواجب بالقصد الأول لا عتاج إلى بيان كما احتاج للباح ، وإنما الحاجة فيهما إلى بيان أنهما قد يصيران مطلوقى الترك بالقصد الثاتى اقتصر عليه

(٤) وهو ما تُبلغ المصة فيه حالة لا طاقة للكف بالصير عليها طبما ، كالمرض الذي يمجز فيه عن أستيفا أركان الصلاة على وجهها مثلا ، أو عن الصوم خوف فوت النفس ، أو شرعا ، كالصوم المؤدى إلى عدم القدوة على المحضور في الصلاة أو على أتمام أركانها ، فهذا الضرب راجع إلى حتى الحة ، فالترخص فيه مطاوب وقد الواجب النقصات ؛ كقوله : « ليس مِن البِر الصيام في السفر (١) » وأساه ذلك .

فالحاصل أن المعالوب بالقصد الأول على الاطلاق قد يصير مطاوب الترك بالقصد الثاني وهو المعالوب.

فإن تيل: هذا معارض بما يدل على خلافه ، وأن المدح والذم راجم اليمابث في الأرض وعلى ماوضع فيها من المنافع ، على سواء (\*<sup>)</sup> فان الله عز وجل قال : وهوَ الذي خلقَ السمواتِ والأرضَ في ستَّةً أيَّام ، وكانَ عرْشُهُ على الماءِ لِيَبْلُو كُم أَيْكُمُ أَحسنُ عَمَلًا ، وقال : (الذي خلقَ الوتَ والحياةَ ليَبْلُو كم أَيُّكُمُ أَحسنُ عملاً ) وقوله ( ولَنَبَلُو نَّكم حتى نعلمَ المُجاهدين مِنكم والصابرين ونبلُو أخبارك ) وقد مر أن التكاليف وضمت للابتلاء والاختبار ، ليظهر في الشاهد ماسبق العلم به في الفائب ، وقد سبق العلم بأن هؤلاء للجنة وهؤلاء النار ، لكن بحسب ذلك الابتلاء ، والابتلاء إنما يكون بما له جهتان ، لابما هو ذو جهة واحدة . واذلك ترى النعم المبثوثة في الأرض للمباد لايتملق بها - من حيث هي --- مدح ولاذم ، ولا أمر ولانهي ، و إنمايتملق بها من حيث تصرفات المكلفين فيها ، وتصرفاتُ المكلفين بالنسبة اليها على سواء . فإذا عُدَّت نعا ومصالح من حيث تصرفات المكلف، فهي معدودة فتنا ولهما بالنسبة الى تصرفاتهم أيضاً ٥ ويوضح ذلك أن الأمور البثوثة للانتفاع ممكنة في جهي الصلحة والفسدة ، ومهيأة التعرفين مماً ، فإذا كانت الأمور المبثوثة في الأرض التكليف بهذا القصد وعلى جاء في مثله ( ليس من البر \_ الحديث ) كما تقدم له في المسألة الخامسة من مبحث

جاء فى مثله ( ليس من البر ــــ الحديث ) كما تقدم له فى المسالة الحناصة من مبحث الرخص . فقد صار الصوم المطلوب واجبا بالقصد الأول ، مطلوب الترك بالقصد الثانى عند هذه الموارض

<sup>(</sup>۱) تقدم (ج۱ - ص ۲۲۱)

<sup>(</sup>٣) راجع إلى المدح والذم . أى فليس القصد الأول الشارع فيها أمها ممموحة كاهي الدعوى

هذا الوجه فكيف يترجح أحد الجانبين على الآخر؟ حتى يعد القصد الأول هو بنها نما نقط؟ وكومها ثما وفتنا إنما هو على القصد الثانى؟

فالجواب أن لامعارضة في ذلك 6 من وجهن:

و أحدها » أن هذه الظواهر التي نست على أنها نم مجردة من الشوائب إما أن يكون المرادبها ماهو ظاهرها ، وهو المطاوب الأول ، أو يرادبها أنها في المقيقة على غير ذلك . وهذا التافي لايسح ؛ إذ لا يمكن (١) في المقل ولا يوجد في السمع أن يخبر الله تمالى عن أمر بحلاف ما هو عليه . فإنا إن فرضنا أن هذه المبشوات ليست بنتم خالصة ، فإ خبار الله عنها بأنها نهم وأنه المنت بنتم خالصة ، كا أنها ليست بنتم خالصة ، فإخبار الله عنها بأنها نهم وأنه انغرا في ومظلة محمول الشكر مخالف المعقول . ثم إذا المن بها وجلها حجدة على الخلق ومظلة محمول الشكر مخالف المعقول . ثم إذا ال آخر الأرض مهاداً والجبال أو تاداً ؟) الى آخر ما ذكر فيها وفي غيرها ، أفيصح في واحدة منها أن يقال إنها ليست كذلك بإطلاق ، أو يقال إنها نهم بالنسبة الى قوم ، وهم "بالنسبة الى قوم آخر ين ؟

والشواهد لهذا أن الترآن أنزل هدى ورحمة وشناء لما فى الصدور ، وأنه النور الأعظم ، وطريقه هو الطريق المستقم ، وأنه لايسح أن ينسب إليه خلاف ذلك مع أنه قد جاء فيه: ( يُسَلِّ به كشيراً ويهدى به كشيراً ، وما يُضِلُّ به إلاالفاسقين ) مع أنه قد جاء فيه: ( يُسَلِّ به كشيراً ، وما يُضِلُّ به إلاالفاسقين ) ولا يسح أن يقال أنزل القرآن ليكون هدى لقوم وضلالاً لآخرين ، أو هومحسل ولا يسح أن يقال أنزل القرآن ليكون هدى لقوم وضلالاً لآخرين ، أو هومحسل (١) هذا الرجه الأول لالبات أنه لاتصح المعارضة ، وذلك بنقض دليلها نقضا إجمالياً بأنه لو صح لما صحت جهة امتان الله بها المقتصية أنها نهم خالصة . وأيضا طانا باستقراء أنواع الذم تتحقق أنها نهم خالصة قطما كما صنع ، والوجه الثاني بأوالة سب الشبة التي انبنت عليها المعارضة ، وذلك أن ما يرى من كون هذه الأشياء نقيا على البعض ليس آنيا من جهة سوء التصرف فيها من المكلف كما سيرخمه ، فعناير الوجهان من المكلف كما

لأن يكون هدى أوضلالا . نموذ بالله من هذا التوهم

لايقال: إن ذلك قد يصح بالاعتبارين المذكورين (أفي أن الحياة الدنيا لسب ولهو، وأنها سام إلى السعادة، وجد لا هزل ( وما خَلْقُنَا السهاء والأرض وما بينها لاعسن )

لأنا ثمول: هـذا حق (٢) إذا حملنا التمرف بالنم على ظاهر ما دلت عليه النصوص ،كما يسح فى كون القرآن هدى وشفاء ونوراً كما دل عليه الاجماع وما سوى ذلك فمحمول على وجه لايخل بالقمد الأول فى بث النم

و والوجه الثانى ، أن كون النم تئول بأصابها إلى النقم إنمـا ذلك من جهة وضع المُـككَّفَ ؛ لاَنها لم تدر نقباً فى أنفسها ، بل استمالها على غير الوجه المتصودِ فيها هو الذى سبَّرها كذلك ؛ فإن كون الأرض مهاداً والحبال أوتاداً ،

(١) أحدهما الاعتبارالمجردعن الحكمة التي وضعت لها الدنيا من كونها متعرفا للحق ومستحمّا لشكر الواضع لها ، والثانى الاعتبار المنظور فيه لهذه الحمكمة ، وسيأتى للمؤلف فى للمألة الثالثه من تمارض الآدلة بيان مسهب حسن جدا فى توجه الاعتبارين يعنى وعليه فيصح توجه المدح والذم إلى النم بدنين الاعتبارين

(۲) أى صحيح توجيه الآمرين إلى النع جذبن الاعتبارين ، ولكن على أنهما ليسا مستويين ، بل الآصل هو الوجه الممدوح وهو التعرف بالنعم . كا يدل عليه ظاهر الآيات . وما عداء من الفتن واللهو والغرورليس الفصد الآلول. بل باعتبار الموارض الحارجة عما قصد منها قصدا أوليا . كما يقال في مداية القرآن هي الآصل الذي لاشك فيه ، وقد عرض الأصحاب النفوس الفاسدة ماجعله بزيدهم غياوضلالا بالطمن فيه بأنه سحر وكذب الى آخر أفكهم ، وعند التأمل لا بجد أنه ضلهم في شيء من الحقائق كانوا عرفهما وبسيه انحرفوا عنها ، وإنما كل مايتملق باضلاهم في به زيادتهم في الكفر بجحده والطمن فيه وفيمن جا. به . فل يكن أحد على هدى ثم ضل بسبب القرآن . فاعرف هذه السائحة ، وهي تؤبد ما يريده المؤلف وأن ذلك ليس من القصد الألول بالقرآن . وفي قوله تمالى (وما يصل به إلا الفاسقين) إشارة إلى هذا كما يائي وجميع ما أشبههه نع ظاهرة لم تتفير ' فلما صارت تقابل بالكفران بأخذها على غير مأخذ صارت عليهم وبالا ' وفسكهم فيها هو الوبال فى الحقيقة ، لا هى ، لأنهم استمانوا بنم الله على معاسيه

وعلى هذا الترتيب جرى شأن القرآن و فا بهم لما مثلت أصنامهم التي انحذوها من دون الله يبيت المنكبوت في ضعفه و تركوا التأمل والاعتبار فيا قبل لهم حى يتعتقوا أن الأمركذلك و وأخفوا في ظاهر التمثيل بالمنكبوت من غير التفات إلى المتحدود ، وقانوا : ( ماذا أراد الله بهذا مثلا ؟ ) فأخبر الله تعالى عن الحقيقة المابقة فيمن شأنه هذا ، بقوله : ( يُعيل و به كثيراً و بهدى به كثيراً ) ثم استدك البيان المتظر بقوله : ( وما يُعيل و به إلا الفاسقين ) نفيا لتوهم من يقوهم أنه أنزل بقعد الإضلال لقوم والهداية لقوم ؟ أى هو هدى كا قال أولا ( مُدى للمُتَقين ) لكن المنتقين الذين ينظرون إلى صوب الحقيقة فيه ، وهو الذي أنزل من أجله . وهد المكان يستمد من المألة الأولى ( ) فاذا تقرر هذا صارت النم نصاً بالقصد الأول الكون يستمد من المألة الأولى ( ) فاذا تقرر هذا صارت النم نصاً بالقصد الأول اكون عابد بالنسبة إلى قوم آخرين مخلاف داك من جهة أخذهم لها على غير الصوب الموضوع فيها ، وذلك معنى القصد الثانى . وافه أعلم

(وأما الثانى) وهو أن المطاوب الترك بلكل هو بالقصدالا ول (٢٠) فكذلك أيضًا والما الثانى ) وهو أن المطاوب الترك بلكم هو بالقصاب الترك الما أنها في المحاوض ؛ إلا قطع الزمان في غير فائدة ، وليس له قصد ينتظر حصوله منه على الخصوص ؛ فصاد الفناء المباح مثلا ليس مخاص لأمر ضرورى ولا حاجى ولا تكيلى ، با قطع فصاد الفناء المباح مثلا ليس مخاص لأمر ضرورى ولا حاجى ولا تكيلى ، با قطع

(١) حيث تقرر فيها أن الارادة جاءت على معنيين: قدرية، وأمرية. وأنه تعالى أعان أهل الطاعة لجاء فعلهم على و فق الارادتين. ولميمن أهل المعمية لجاء فعلم على وفق الاولى فقط و تقدم له إشارة إليه آنفا فى قوله ( وكل بقضاء الله وقدره) (٢) أى وإن كان لاحرح في جرئيه بالقصدالثانى، بلقد يكون مطلوبا بهذا القصد

# الماح بالجزء المبي بالكل محظور بالقصد الاول ، وقد يصرمطاو بابالقصد الثاني ٧٧٥

الزمان به صدُّ عما هو خادم (١) لذلك، فصار خادما لضده.

ووجه أن ، أنه من قبيل اللهو الذي سهاه الشارع باطلا ؛ كقوله تعالى : ( و إذا رَأُوْ اَيِجَارَةً أَوْ كَمُواً ) يعني الطبل أو المزمار أو النناء . وقال في معرض الذم للدنيا ( إِنْمَا الْجَيَاةُ اللهُ نُينًا لَمِبِ وَلَهُو (<sup>(٢)</sup> الآية ! وفي الحديث (٢<sup>)</sup> (كُلُّ هُو باطل (الأكانة على المطلاط والمروريا إلا الذائمة (٤) فعده عالا المائمة فيه في إلا الثلاثة ، فإنها لما كانت تحدم أصلا ضروريا أولا حقائه استثناها ولم بجملها باطلا

ووجه ثالث: وهو أن هذا الضرب لم يقع الامتنان به ، ولا جاء في معرض تقرير النم كاجاء النسم الأول ، فلم يقع امتنان باللهو من حيث لهو ، ولا بالطرب ولا بسبه ، ولا بالطرب ولا بسبه ، بل من جهة ما فيه من الفائدة المائدة الحدمة ماهو

(1) لم يقل (صد عن هذه الأمور الثلاثة ): لأنه لو كان كذلك لمكان منها عنه بالجزر أيضا لا بالكل فقط. وإنما هو معطل للباحات الآخرى من طرق الكسب وغيرها. الحادمة للمراتب الثلاثة. فيكمون خادما لصند هذه المراتب. فكان مذموما بالقصد الأول

(۲) فاللهو ذكر فى هذه الآية فى معرض الذم، وقد جمل الطبل وما معه فى الاّية السابقة من اللهو ، فيكون الطبل وما معه نما هو فى معرض الذم فى نظر الشارع بالنصد الآول

(۲) تقدم ( ج ١ -- ص ١٢٩)

(٤) تقدم أما الزوجة والفرس وآلات الرمى

(ه) أى والامتنان بالثلاثة المذكررة وأمثالها ليس من جهة أنها لهو ، بل من جهة مافيها من الفائدة الحادمة للنسلكما في الألول ، أو للدين كما في غيره فافظر إلى قولم تعالى ( ومن آياته أن خلق لسكم من أغسكم أزواجا لتسكنوا إليها ) الات قوقه ( وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الحيل ترهبون به عدو اقه وعدوكم ) وقد فسرت التوقة بمعض ما تطلق عليه من رسى النبل . وماوقع فيه الامتنان لما فيه من الفائدة وإن كان ظاهره من اللهو لسكنه موافق لما جرت به محاسن المادات: فقيها الاتراوج ، وتأديب الحيل ، وتعلم الرماية ، أما قسم الننا، وما معه فانه عارج

مطابوب، وهو على وفق ما جرى في محاسن العادات ؛ فان هذا القسم خارج عها بالجلة · ويحقق ذلك أيضاً أن وجوه التمسات هيئت للمباد أسبابها خلقا واختراعاً فحصلت المنة بها من تلك الجهة ، ولا تجد للهو أو اللمب تهيئة تخص (1) به في أصل الخلق ، و إنحاس مي ميثوثة لم بحصل من جهنها تعرف بمنة . ألا ترى الى قوله : (قُلْ مَنْ حَرُّمَ زِينةَ اللهِ التي أخرج لِيبادِه والطَّيْباتِ مِن الرَّزق) وقال : (والأرض وضعها لِلاَّ نام - الى قوله : يَحْرُج بُهما التَّوْللوُ والمَرْجَان) وقوله : (والخيل والخيل والخير كر مُرجكبُوها وَزِينة في الله أنهاه ذلك (٢) ؛ ولا تجد

فإن قيل: إن حصول اللذة وراحة النفس والنشاط للانسان مقصود، والدلك كان مبثوثًا في النسم الأول ؛ كلذة الطمام ، والشراب ، والوقاع ، والركوب 4-وغير ذلك ؛ وطلبُ هذه اللذات بمجردها منءوضوعاتها جائزٌ و إن لم يطلب(٣) عن العادات المستحسنة . و بمكن أن يُعتبر قوله ( وهو على وفق الح ) وجها آخر مستأنفا . كا"نه يقول: وأيضا فان ما فيه الفائدة المذكورة جار على وفق محاسن العادات، مخلاف هذا القسم فخارج عنها ، وهذا دليل على ذمه بالقصد الأول • وإنكان ظاهر كلامه أن من الوجه الثالث إلا أنه يبتى الكلام في ضابط محاسن العادات وسيئاتها : هل مايتفق على كونه حسنا في كل أمة وكل وقت ؟ أم ماهو ؛ (١) أى لم يخلق شي. ليكون بأصل الحلقة للهو واللمب، ولكن هذين يصرف إليهما ماخلق الفوائد بما يكون قابلا التلهي به. ولذلك لم يحصل منجبة اللهو تعرف بالنم وامتنان بها كما أشار اليه في الا آيات: فالأولى جمل الامتنان فيها باخراج وخلق ما يعدونه زينة لهم . والثانية بذكر الأرض وما فيها من المنافع الغذائية الانسان، وبالبحرين وأنه يخرج منهما ما به الزينة، ولم يمن بالتزين بهما . وكذا الآية الثالثة وقد جمل الزينة فيها تابعة لمنافع الركوبُ. وهذا كلة مما محقق الوجه الثالث الذي يقول فيه إنه لم يقع الامتنان باللَّهُو ، أي لأنه إذا لم يخلق شيء يختص بأصل خلقته المو فال تأتى الامتنان به كذلك

(۲) تسم افوله ( ولا تجد الهو أو اللبه تهيئة تختص به في أصل الحلق )
 (۳) وحيث سلمتم أن هذه الفات ومروحات النفس تنصد. وإن لم يقصد

ما ورا مها من خلسة الأمور المصرورية ونحوها ؟ فليكن جائزاً أيضاً فى اللهو واللهب .

المتغرج فى البساتين ، وسماع المننا ، وأشباهها بما هو مقصود للشارع فعله . والدليل على ذلك أمور : « منها » بشها (١) فى القسم الأول . « ومنها » (١) أنه جا ، فى القرآن ما يدل على التصد اليها ؛ كقوله تعالى : ( ولحم فيها جال ومن تركيون وحين تسركون ) وقال : (والخيل والبغال والحجيد لِتَر كُوفها وَزِينَة) وقال : ( ومن تمركا النيفيل والأعناب تشيد أون منه سكراً (٢) وزِقائدتناً ) ، وما كان نحو فقك وهذا كله فى معرض الامتنان بالنعم والتجل يالا موال والدنين بها ، وانحاذ فلك وهذا كله فى معرض الامتنان بالنعم والتجل يالا موال والدنين بها ، وانحاذ أن هذه الأشياء إن كانت خادمة للمأمور به أن هذه الأشياء إن كانت خادمة للمأمور به أيضا ( الناكل فهى خادمة للمأمور به أيضا ( الناكل فهى خادمة للمأمور به ايضا فالناب بالكل فهى خادمة للمأمور به كانك فالقيان متحدان ، فلا يغبغي أن يفرق يينها

فالجوابُ أن استدعاء النشاط واللذات إن كان مبثوث (٢٦ في المطاوب بالسكل

معها ما يخدم الضرورى . وهى حينها تتجرد عن قصده لايكون فرق بينها و بينالسباح وأنواع اللهو . يلزم أن تسلموا بجوازها وقصدها قصدا أوليا . وبهذا يعلم أنه يصلح دليلا معارضا فانظر لم لم يعددرابما معائلاتة بعده؛

- أى انتشارها ومصاحبتها لآنواعه ، حتى كا نهاملازمة لها. أى لحكم الجواز فى القسم الاول يكون منصبا عليها أيضا
  - (٢) معارضة للوجه الثالث
- (٣) سيأنى له الكلام عليه بما فيهد أن أتخاذهم منه سكراً ليس من مواضع الامتنان
   فلا شأن له بافادة الحل حتى نحتاج إلى القول بالنسخ كما صنعه بعض المفسرين
  - (٤) بل لا شيء أدخل في باب اللهو من تناول المسكر
- أى وإن كانت خادمة لضد بعض المطلوب بالكل فهى خادمة لبعض
   آخر منه كالعبادة وفعل الحير ، كما فيها مى تنشيط البدن ، وراحة النفس من الاتعاب
   والهموم الموجبة للفتور والكسل عن الاعمال ، عبادة وغيرها
- (٦) فغرق بين ما يكون استدعاء النشاط تابعا لحدمة ضرورى كما هو القسم

فهو فيه خاوم للمطاوب النسل . وأما اذا تجرد عن ذلك فلا نسلم أنه مقصود ، وهى مسألة النزاع ، ولسكن المقصود أن تسكون اللذة والنشاط فيما هو خاوم لمفرورى أو نحوه

وعايدل على ذلك قوله في الحديث: «كل همو باطل إلا الارته ه (١٠) فاستنى ما فيه خدمة لطاوب مؤكد ، وأبطل البواقي . وفي الحديث (١٠) أن أصحاب رسول الله صلى الله على بين علم المنظم المنفوس الله صلى الله عز وجل أ ( الله تزل أحسن الحديث كتابا منشابها) الآية ! فذلك في معنى أن الزجوع الى كتاب الله بالحيد فيه غاية ما طلبم (٢٠) ، وذلك ما بث فيه من الأحكام ، والحيكم ، والحيكم ، والحيكم ، والحيكم ، والحيكم ، والمنطق ، والتحذيرات ، والتبشيرات الحامات على الاعتبار والأخذ بالاجتباد فيا فيه النبحاء والفور النبيم المقيم ، وهذا خلاف ما طلبوه . فال الراوى : ثم ملوا ماية ، فقالوا :حدثنا شيئا فوق الحديث ودون القرآن! فنزلت سورة يوسف فيها آيات و مواعظ ، وند كبرات ، وغرائب محتمم على الجد في طاعة الله ، وتروح من تصافحاء التكاليف مع ذلك . فد ألوا على ما تضمن قصده عا هو خادم للصروريات ، لا ما هو خادم للصد ذلك . وفي الحديث أيضا : • إن المهو خادم للصروريات ، لا ما هو خادم للصد ذلك . وفي الحديث أيضا : • إن المهو خادم للصروريات ، لا ما هو خادم للصد ذلك . وفي الحديث أيضا : • إن المهو خادم للصروريات ، لا ما هو خادم للصد ذلك . وفي الحديث أيضا : • إن المهو خادم للصد في الحديث أيضا : • إن المهو خادم للصد في الحديث أيضا : • إن المهو خادم للصد في الحديث أيضا : • إن المهو خادم للصروريات ، لا ما هو خادم للصد ذلك . وفي الحديث أيضا : • إن المهو خادم للصروريات ، لا ما هو خادم للصد ذلك . وفي الحديث أيضا : • إن المهو خادم للصد في المهو خادم للصد في المهو خادم للصد في المهو خادم للصد في المهو خادم للمورديات ، لا ما هو خادم للمورديات المهو خادم للمورديات المورديات الموردي

الأولىوبين ما يكون بجرد لهو . والثانى عل النزاع . والذى يدل لنا الحديثان بعد ولا يخنى عليك صلاحية هذا الجواب لرد الأدلة الثلاثة المعارضة . بل الأربعة على ما تم رناه

- (۱) تقدم ( ج ۱ ص ۱۲۹ )
- (۲) رواه العلبرى فى تفسيره غن ابن عباس
- (٣) انظره مع قوله ( و مداخلاف ما طلبوه ) لتوفق بينهما ، ولمل الفرض بهذا أنه أولى ما يقع طلكم له كقوله تعالى (يسألونك عن الأهلة) فأجيبوا إلى خير مما طلبوا . يمنى ولوكان ماطلبوه مما فيه اللهو واللمب مما يقصد شرعا لاجامهم اليه ولما إذدادت رغبتهم في طلبهم الأول لم يحبهم اليه مباشرة ، بل بما يكون مبثوثا فيه فقط مع كونه خادما لأصل ضرورى وهو الدن

لكل عابد شد و المالي بدعة . فن كانت فَتر ته الى سنة فقد اهتدى ، و من كانت قتر تمالى غير ذلك (٢) فقد هلك ه و أما آيات الزينة والجال والسكر فإنحاذ كرت فيها (٢) لتبعيتها لأصول تلك

(۱) رواه فى الترغيب والترميب بلفظ (لكل عمل شرة ، ولكل شرة فترة فن كانت فترته الى غير ذلك فقد هلك) عن أبى عاصم وابن حيان فصيحه . وكذلك أخرجه رزىن عن ابن عباس قال أخبر التي صلى الله عله وسلم عن مولاة له تقوم الليل وتصوم النبار فقال (لكل عامل شرة النم ) إلا أنه أبدل الجلة الآخيره بقوله (ومن أخطأ فقد صل) وفى الترمذى حديث بهذا المفيوصحه شرة بالراء . وفى النهاية ضبطها بالراء . فلماما هنا تحريف، والصوباب شرة بالشين المكسورة والراء المشدة موهى النشاط والرغبة والحديث يذ كر فى باب الاقتصاد فى الأعمال كخديث (خير الآمور أوساطها)

(٧) إعايظهر الشاهد فى الحديث على رواية ( ومن كانت تترته إلى غير ذلك) وهو يشمل اللهو واللعب. وذلك كما هو الواقع أن كثيرا بمن تشددوا فى العادة حصل لهم بعدها فترة وارتخاء عنها . ثم مالوا إلى اللهو واللعب وملاذ النفوس. والبدعة بالمنى الذى محدده لها المؤلف وهو أنها لا تكون إلا في عادة ليس لهاأصل فيا ورد عن الشارع إذا أخذ بها فى منى الحديث يعد أن يكون حكمها حكم اللهو واللعب الذى يقصده كالغنا. وما معه الذى هو موضوع كلامنا

(٣) أى ذكرت الزينة وما معها فى الا يات المذكورة بما لما ذكر فها من الصحالة ما لمنتد بها ؛ كالدف. وحمل الأتقال إلى الجهات البعيدة . وغيرها من المتافع التى أشار إلها هنا إجالا . وفسلها فى آيات أخرى كاللهن . والجهاد تتخذ بهنها البيوت . وغير ذلك كا قال فيه ( ولكم فيها منافع كثيرة ) . وما متعقر ضعه أنه .م تكرير ذكر النعم إجالا وتفصيلا لم في لم الجال والويثة فى الا آيات الأخرى أعنى التى التى التى إلى الله واليون فان هذه من باب آية (إلمال واليون) فأن هذه من باب آية (إلمال واليون) فأن هذه من باب إنها أو الله كم وأولادكم فتنة ) . وعدم ذكره فى الا آيات الأخرى يدل على إنها أو المنافق كل تعالى وقد عرف منزلة التابع فى المسائل السابقة . هذا ومتى كان نائب فاعل ( ذكرت ) عائدا على نفس الزينة وما معها كما قررنا ، لا على لفظ آيات ، فالعبارة مستقيمة لا تحتاج الل تصحيح

النم ، لا أنها القصود الأول في تلك النم . وأيضاً فإن الجال والزينة مما يدخل تحت النسم الأول ؛ لأنه خاص (<sup>11</sup>له ، ويدل عليه قوله تعالى : ( قُلْ مَن حرَّم رَيْنَة الله الله الله أخرج ليباده ؟ ) وقوله عليه الصلاة والسلام : ه إنَّ الله تجيل مُحبُّ أَكُونَ نِشْنَه على عَبْدِه » . (1) مُحبُّ أَن نِشْنَه على عَبْدِه » . (1) مُحبُّ أَن نَشْنَه على عَبْدِه » . (1) وأما البَّكِر فإنه قال فيه : ( تَنَجْفِذُ وَن منه سَكِراً ) فقسب اليهم اتخاذ السكو وأم البين وقال : ( ورزقاً حسَناً ) فحسنه ، لا بنفس النصرف ، كالامتنان بالنم الأخرى الواقع فيها النصرف ، فانهم تضرفوا بمشروع وغير مشروع ، ولم يؤت بغير المشروع قط على طريق الامتنان به كبائر النم ، بل قال تعلى : ( قُلْ أَرْأَيْم ما أَوْلَ الله مِن رِدْق فِيها الاعمل منه حراماً وخلالاً ) الآية ! فتفتي هذا

وأما الوجه النالث فأنها إن فرض كونها خادمة للمأمور به فهى من القسم الأول ؛ كلاعبة الزوجة ، وتأديب النرس ، وغيرها . و إلا تخدمهما للمأمور به بالتعمد الأول ، إذا (م) كان ذلك الوقت الذي لعب فيه يمكنه فيه محل ما ينشطه مما هو مطاوب القمل بالكل ، كلاعبة الزوجة ؛ ويكنى من ذلك أن يستريح بترك الأشياء كلها ، والاستراحة من الأعمال بالنوم وغيره ربيما يزول عنه كلال العبل لا دائما كل هذه الأشيامياحة ؛ لأنها خادمة المطاوب

- (١) أى وتقدم أن ما كان مبثوثا فيه فهو خادم للمطلوب بالفعل
  - (۲) تقدم (ج ۱ ص ۱۳۱)
- (٣) أى فرؤية أثر النمة نما يخدمها . وقد جعل هذا الحديث وما قبله شاهدا للباح بالجزء المطلوب بالكل على جهة الندب ، وأنه لو تركه الناس كارم لكان مكروها . واجع المسألة الثانية في المباح ، ومثله هناك بالتجع بالطيبات. من مأكل وملبس النخ
  - (٤) تقدم (ج١ ص ١٣١)
  - (٥) أمل ألا صل (إذ) الاإذا، فهو تعليل لسابقه

بالقصد الأول . أما الاستراحة الى اللهو واللهب من غير ما تقدم فهو أمر زائد على ذلك كله ؛ فان جاء به من غير مداومة فقد أتى بأمر يتضمن ما هو ('') خادم اللمطلاب النسل ، فصارت خدمته أه بالقسد الثانى لا بالقسد الأول ، فباين القسم الأول ؛ اذ جى، فيه بالخادم أه ابتداء ، وهذا إنما جى، فيه بما هو خادم المطلاب النسل إذا ('') لم يداوم عليه ، وهذا ظاهر لمن تأمله

#### فصار

فان قبل : هذا البحث كله تدقيق من غير فائدة فقهية تترتب عليه ؛ لأن كلا القسمين قد تضمن (") ضدما اقتضاء في وضعه الأول ، فالواجب العمل على ما يقتضيه الحال ، في الاستمال للمباح أو ترك الاستمال. وما زاد على ذلك لافائدة فيه فيا يظهر ، الا تعليق الفكر بأمر صناعي ، وليس همذا من شأن أهل الحزم من ألمادا .

فالجواب أنه ينبى عليه أمور (١) فقهية ، وأصول عملية :

مها الفرق بين ما يطلب الخروج عنه من المباحات عند اعتراض العوارض القنضية الفاسد ، ومالا يطلب الخروج عنه و إن اعترضت العوارض. وفلك أن

(1) أى الساط والراحة التي هي عادم لما يطلب فعله من ضرورى أو حاجى مثلا ; أى فايس عادما للمطلوب الفعل مباشرة بل بواسطة ، ولكنه يخدم مطلوب المترك مباشرة . أما القسم الأول كالأكل والشربعو تأديب الفرس مثلا فهو عادم لأصل من الأصول مباشرة ، فإذلك اختلف حكمهما

 (٢) فاذا داوم عليه وضيع الوقت فيه لم يكن خدم به شيئا من المصالح ، بلكان مضيعا لها فلهذا نهي عن الدواء

(٣) كما هي عارته أول المسألة حيث قال فيهما (وقد يصيرمطلوب المغ)وقوله
 ( على مايقتضيه الحال"خ ) أى فانأدى استعاله الى تفويت مصلحة نهى عنه ، والافلا
 ( غ) أى فروع في مسائل متنوعة . وقوله ( وأصول عملة ) أى قواعد كلة تفيد عملا كما سيقول : ( فاذا أخذ قضية عامة استمر واطرد )

القواعد الشروعة بالأصل إذا داخلتها المناكر ؛ كالبيم والشراء والمحالطة والساكنة اذاكثر النساد في الأرض واشهرت المناكر ، مجيث صار المكلف عند أهذه في حاجاته وتصرفه في أحواله لا يسلم في الغالب من لقاء المنكر أو ملابسته فالخاهر يقتفي الكف عن كل ما يؤديه الى هذا ؛ ولكن الحق يقتفي أن لابد له من التضاء حاجاته ، كانت مطاوبة بالجزء أو بالكل ، وهي إما مطاوب بالأصل (1) والم خاص المعاوب بالأصل إن فوض الكف عن ذلك أدى الى التنفيييق والحرج (2) أو أن كان مع الكف عن ذلك أدى الى التنفيييق والحرج (2) أو تكليف ما لا يطاق ؛ وذلك مرفوع عن هذه الأمة . فلا بد للانسان من ذلك ، لكن مع الكف عما يستطاع الكف عنه . وما حواه فعفو والحرم الاحياء على وجه أخص (2) من الاحياء على وجه أخص (2) من هذا . فاذا أخذ قضية عامة استمر والحرد وقد وقد الما المن المرق في مسألة دخول الحام بعد ماذكر جوازه \_ : فان قبل وقد قبل ابن المرق في مسألة دخول الحام بعد ماذكر جوازه \_ : فان قبل

## (١) يرجع إلى قوله ( مطلوبة بالجزء ) وما بعده يرجع إلى ما بعده

(۲) يرجم إلى قوله (خادم). وقوله ( أو تكليف ) راجم إلى قوله ( إما مطارب بالأصل )، فإن الحاجى خادم الضرورى الذى هو حفظ الحياة في البيع والشرا. والمساكنة مثلا.فإن كانت الحاجة إليه لا تصل إلى حفظ الحياة الذى هو ضرورى وكان يتحرج فقط بتركه كان خادما للعلوب بالأصل

(٣) أى لضروريه أوحاجيه فقط. ولو كان بحكم الاصل مباحلًا ألزم بالوقوف
 عند حد. وقدسهاه عفوا كما سبق له فى ذكر مرتبة العفو. وأنها مرتبة غير الاحكام
 الحسة، وليست داخلة فى المباح

(٤) لأنه بناء على أن المناكر تأتى من طبيعه المباحات إذا استرسل فيها دون حد . أما هنا فلناكر التى مثل بها المتوقف عارضة ، خارجة عن نفس المباحات، لادخل للمؤلف في جلبها · فهو يقول : إذا أخذ المرضوع عاما أدخل على المباحات مطلقا ما يقتضى حظرها ، سواء أكان من جهتها هي أم كان من عوارض خارجة عنها ، فأنها تؤخذ بقدر الحاجة في وقت الحاجة مع التحرز بقدر الاستطاعة من الوقوع في المحظورات من باب المغو

فالحام دار يغلب فيها النكر ، فدخولها الى أن يكون حراما أقرب منه الى أن يكون مكروها . فكيف أن يكون جائزا ؟ قلنا الحيَّام موضه تداو وتطهر ٤ فصار بمنزلة النهر ، فإن المنكر قد غلب فيه بكثف المورات ، وتظاهر المنكرات ، فإذا احتاج اليه المرء دخله ، ودفع المنكر عن بصره وسمعه ما أمكنه ، والمنكر اليوم في الساجد

والبلدان ، فالحام كالبلد عموما ، وكالنهو خصوما هـذا ماقاله . وهو ظاهر في هذا المثي (١٠).

وهكذا النظر في الأمور المشروعة بالأمل كلها . وهذا إذا أدى الاحتراز من العارض للحرج ؛ وأما إذا لم يؤد اليه وكان في الأمر المفروض مع ورود النهي سعة كسد الدرائع فني المسألة نظر ، ويتجاذبها طرفان : فن اعتبر العارض سد" في بيوع الآجال وأشباهها من الحيل \* ومَن اعتبر الأصل لم يسدُّ مالم يبدُ المنوع صراحا (٢٠) . ويدخل أيضاً في المسألة النظر في تعارض الأصل والغالب (٢٠) ، فان لاعتبار الأصل رسوخا مثيقيا ، واعتبار عيره تكيلي من باب التعاون.وهوظاهر.

أما اذا (١) كان المباح مطاوب الترك بالكل فعلى خلاف ذلك ، لا يجوز لأحد أن يستمء الى الفناء و إن قلنا إنه مباح، إذا حضره منكر أوكان في طريقه، لاً نه غير مطاوب الفعال في نفسه ، ولاهو خادم لمطاوب الفعل فلا يمكن<sup>(٥)</sup>والحالة

(١) وقد عقد لهذا المعنى المسألة الثانية عشرة من المباح. وفصله هناك تفصيلا و اقا

(٢) فان ظهر أنه يقع في الممنوع غالبا أو قطعا . مع فرض المسألة وهو أنه فى سعة ليس فيها حرج ولا تكليف مالا يطاق فانه لا خلاف فى اعتبار المحظور وتقرير حرمة الدخول في هذا المباح

(٣) كما فيجادة الطريق ونحوها يغلب عليها أن تصيبها النجاسة الكن الأصل ف الأشياء الطهار،فهل تصح الصلاة فيها معالشك ؛ ينبني الحكم بالصحة أو البطلان على الخلاف في ترجيح الأصلُّ على الغالبكما هو رأى مالك . أو المكسكما هو رأى ابن حبيب (٤) هذا مقابل قوله (وذلك أن القواعد المشروعة بالاُصل)وبهاينجلي الفرق (٥) تفريع على النفي وبيانه أنه لو كان مطلوب الفعل أو خادما له و حضر دا لمنكر و عوائا

هذه أن يستوفى المكلف حظه منه ، فلابد من تركه جملة أوكذلك اللعب وغيره. وفى كتاب الأحكام بيان لهذا الممنى فى فصل الرخص ، واليه يرجع وجه الجمع بين التحذير من فتنة الدنيا مع عدم التحذير من اجتنابها أو أكتسابها

فان قيل: ققد حدر السلف من التلاس بما يحر الى الفاصد و إن كان أصله مطاوباً بالكل أو كان خادما للمطاوب، فقد تركوا الجاعات واتباع الجنائز وأشباهها مما هو مطاوب شرعا، وحض كثير من الناس على ترك التزوج وكسب الميال، مما داخل هذه الأشياء واتبعها من المنكرات والحرمات. وقد ذكر عن مالك أنه ترك (١٦) الجمات، والجاعات، وتعلم العلم، واتباع الجنائز، وما أشبه ذلك مما هو مطاوب لا يحصل الا مع مخالطة الناس؛ وهكذا غيره، وكانوا علما، وفقها، وأولياء، ومثابر ين على تحسيل الحيرات وطلب المتوبات. وهذا كله له دليل في الشريعة كقوله عليه السلام: « يُوشِكُ أَن يَكُونَ خَيرُ مال السلام غَمَا الشير عنى مناصة الترك كثير ما يوشك أن يكون خَيرُ مال السلام غَمَا في طلب العزلة، وهي متضمة الترك كثير مما هو مطاوب بالكل أو بالجزء، ما ناو أو وجو يا عادما لمطاوب أو مقصوداً لنفه، فكيف بالماح؛

فالجواب أن هذا الممنى لا يود ، من وجهين : « آحدها » أنا إنما تكامنا فى جواز المخالطة فى طلب الحاجات الفرو رية وغيرها (٣) فمن عمل على أحد الجائزين على المنتع منه بسبب ذلك لحصل الحرج بعدم استيفا. المكاف حظه من ذلك المباح فلذا أسح له الله خول فيه غير مبال بما يلحقه . أما هنا فليس كذلك . فحظه منه كالمدم . فلا بد من ". كه جملة لما انصل به من المنكر فقوله (فلا بد من "ركه) تفريع على قوله (فلا بد من "ركه) تفريع على قوله ( لا "نه غير مطلوب النح) ومعنى ( لا يمكن ) لا يجوز

(۱) التحقیق فی سبب الترك أنه اعتراء سلس لازمه . وكان لا يحب أن يذكر
 ذلك للناس ، لما فيه من رائحة الشكوى من قضاء الله تعالى . فلبس مما نحن فيه
 (۲) رواه البخارى وأبو داود والفائى

(٣) أى من الحاجة ، وهي التي يؤدى الكف عنها إلى ضيق وجرج

فلا حرج عليه ، ولا يرد علينا ما هو مطاوب بالجزء ، لأنا لم تعرض (11) في هذه المسألة للنظر فيه « والناني » أن ما وقع التحذير فيه وما فعل السلف من ذلك إثما هو بناء على معارض أقوى في اجتهاده بما تركوه ؛ كالقرار من الفتن ، فأنها في الخالب قاحة في أصول (17) الضروريات ، كفتن سفك الدماء بين المسلمين في الباطل أو للإشكال الواقع عند التعارض بين المسلحة الحاصلة بالتلبس ، مع المسلحة المنجرة بسببه ، أو ترك (17) ورع المتورع يحمل على نقسه مشقة يحتملها ؛ والمشقات تختلف كا مر في كتاب الأحكام . فكل هذا لا يقدم في مقصودنا على حال

#### فصل

( رسها ) المترق بين ما يتقلب بالنية من المباحات طاعة وما لا يتقلب وذلك أن ما كان سها خادما لمأمور به تصور فيه أن يتقلب اليه ؛ طإن الأ كل والشرب والوقاع وغيرها تسبب في إظامة ما هو ضرورى ، لا فرق في ذلك بين كون المتناول في الرتبة العليا من اللذة والطيب ، و بين ما ليس كذلك ؛ وليس يسهما تفاوت يعند به إلا في أخذه من جهة الحظ ، أو من جهة الحطاب الشرعى فإذا أخذ من وقد ( ١ انظره مع قوله ( لابد له من اقتصاء حاجاته كانت مطلوبة بالجزء أو بالكل ) وقوله ( و مكذا النظر في الا مور المشروعة بالاصل كلها ) وجعله ما فيه السعة على نظ ، يحرى هه خلاف في سد الذرائع وسألة تعارض الاصل حالها بحدى وطل بقال إن الحاجات الضرورية ليست ما يطلب بالجزء ؟ وكذلك الحاجة المؤدمة إلى الحتية ما الحرج الفادح

ر ٢ ) أَمَا الجُمةُ والجُمَاعات فِن مكملات إقامة الدين ، لما في إمن إظهار أبة الاسلام وقوة أهله الى آخر ما سبق

(٣) عطف فى المعنى على قوله (للاشكال)أى أو كان الترك لورع المتورع محمل نفسه منقة يطيقها هو وإن لم يطقها كثير من الناس. لا أن ذلك بسبب أتهم لا يقولون بجواز الدخول فى المباحات المذكورة فيصح أن يكون (ترك)فعلا مبنيا للمجهول أى ترك ما ذكر لا بحل ورع المتورع من هؤلاه جهة الحظ فهو المباح بعيته ، وإذا أخذ من جهة الإذن الشرعى فهو المطاوب. بالكل (١)؛ لأنه في القصد الشرعى خادم للمطلوب ، وطلبه بالقصد الأول . وهذا التقسيم قد مر بيانه في كتاب الأحكام .

فإذا تُبِت هذا منح في المباح الذي هو خادم المطلوب الفعل القلابة طاعه ، . إذ ليس بينهما الاقصد الأخذ من جهة الحظ أو من جهة الإذن . وأما ما كان خادما لمطلوب الترك فلما كانمطلوب الترك بالكل لم يسيح(٢) انصرافه الىجهة المطلوب الفعل؛ لأمه إنما ينصرف اليه منجهة الاذن، وقد فرض عدم الاذن فيه بالقصد الأول. وإذا أخذ من جهة الحظ فليس بطاعة ، فلم يسح فيه أن ينقلب طاعة. فاللمب مثلا ليس في خدمة المطاويات كما كل الطيبات وشربها ؛ نان هذا داخل بالمعنى في جنس الفروريات وما دارجها ، مخلاف اللمب ، فانه داخل بالمعنى في جنس ماهو صْدُّ لها. وحاصل هذا المباح أنه تما لا حرج فيه خاصة ، لا أنه مخير فيه كالمباح حقيقة ، وقد مر (٣) بيان ذلك . وعلى هذا الأصل تخرج مسألة السماع المباح ، (١) بمراجعة المسألتين الثانية والثالثة من المباح يتضح المقام . ويعلم أن كون المباح مطلوبا بالكل لايتوقف على أخذه من جهمة الاذنكا هو ظاهر العبارة. وأن المباح المطلوب بالكل لابد أن يكون خادما لمطلوب، وأنه إنما موصف الفعل بكونه ماحا إذا اعتبر فه حظ المكلف فقط حتى بكون أخذا له من جهة اختباره وإرادته لاغير ، وأنَّ الحظ على ضربين : فما كان داخلا تحت الطاب فللمد أُخذه من جهة الطلب ولا يفوته حظه . والثانى غير داخل تحت الطلب كالسماع وأنواع اللهو فلا يتأتى أخذه إلا منجهة اختياره وحظه ويعلم أيضا أن قوله (فهو مطلوب بالكل) ليس حمل مواطأة يقصد منه التعريف مل المراد أنه لا يتأتى أن يؤخذمن جهة الاذن إلا إذا كان بما يدخل تحت الطاب بالكل يعني ومتي أخذ كذلك برى. من الحظ وخرج عن كونه مباحا إلى كونه طا.ة

(٢) لأنه إما كان يصح انصرافه إليه لو كان عدمه ، مع أنه إما عدم ضده . وأيضاً إنماينصرف إليه لوكان داخلا تحت الطلب أي الكلي، ومعلوم أنه مطلوب. الترك بالكل، وحيئة فلايتأتى أخذه منجمة الأذن حتى يبرأ من الحظ فينقلب طاعة

(٣) أى في المسألة الرابعة من المباح

فان من الناس من يقول إنه ينقلب بالقصد طاعة . و إذا عرض على هذا الأصل تمين الحق (١) فيه إن شاء الله تمالي

فان قيل : إذا سلمنا أن الخادم لمطلوب الترك مطلوب الترك بالقصد الأول، خقد مر" أنه يصبر مطلوب القمل بالقصد الثانى، فاللمب والغناء ونحوهما إذا قصد باستمالها التنشيط على وظائف الخدمة والقيام بالطاعة ، فقد صارت على همذا الوحه طاعة ، فكف يقال إن مثل هذا لا ينقلب بالنية طاعة :

فالجواب أن اعتبار وجه النشاط على الطاعة ليس من جهة ما هو لعب أو غناء ، بل من جهة ما هو لعب أو غناء ، بل من جهة ما تضمن من ذلك ، لا (٢٧) بالتصد الأولى ، فانه استوى مع النوم مثلا ، والاستلقاء على التفاء والهعب مع الزوحة ، في مطلق الاستراحة ، و بني اختيار كونه لعبا على الجلة أو غناء تحت حكم اختيار المستريخ ، فاذا أخذه من اختياره فهو سعى في حظه ، فلا طلب ، و إن أخذه من جهة الطلب فلا طلب ٢٠ في هذا التسم كما تبين ، ولو اعتبر (٤٠) فيه ماتضينه بالقصد الثاني لم يغير الله كنار منه والدوام عليه ، ولا كان منهياً عنه بالكل ، لا به قد تضين خده المطاوب

(١) أى وأنه غير معقول انقلابه طاعة . لا"نه من قسم المنهى عنه بالكل . فلا يتأتى أن ينصرف إليها بأخذ المكلف له من حيث طلب الشارع له ، لانه لم يطلبه جزئيا ، وهو ظاهر ، ولاكليا ، لانه منهى عنه

 (٣) أىلم يكن اعتبارهالغنا. بالقصدالأول بل باعتبار ما تضمنه من الراحة المعينة على فعل الحدير أما هو نفسه فليس معينا بل صاد عن المطلوب

(٣) أى بالقصد ألا ول المعتد به يعنى ولا طاعة بدون طلب شرعى ، لانها
 امتثال أمر الشارع

(ع) أى لو اعتبر ما تضمنه بالقصد الثانى، واعتد به فى نظرالشارع حقى يكون مطاوباً فيؤخذ مر جميع الشارع عن مطاوباً فيؤخذ مر جميع الشارع عن استدامته ، لا أنه يكون حيتنذ خادما لمطلوب الشارع - والواقع والفرض أنه خادم لعنده مباشرة، ومطلوب الترك بالمكل . فهذا يدل على أن ما تضمنه بالقصد الثانى لا ينقله إلى الطاعة .

النمل فكان يكون مطاوب النمل بالكل وقد فرضناه على خلاف ذلك . هذا خلف . وإنا يصير هذا شبيها بعل المكروه طلبا لتنشيط النفس على الطاعة 4 فكما أن المكروم بذا القصد لا ينقلب طاعة ، كذلك ما كان في معنامأو شبيها به

### فصل

ومنها بيان وجه دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لأ ناس بكثرة المال ، مع علمه بسوء عاقبهم فيه ۽ كقوله لشلبة بن حاطب : « قَليلُ تُودَّى شَكْرَ هُ خَيرٌ من كثير لاتُطِيقُه (١٦) a, ثم دعاله بعد ذلك · فيقول القائل: لوكان عنده أن. كثرة المال يضر به فلم دعا له ؟ وجواب هذا راجع الى ما تقدم ، من أن دعاءه. له إنما كان من جهة أصل الاباحة في الاكتساب أو أصل الطلب ، فلا إشكال في دعائه عليه الصلاة والسلام أه

ومثله التحذير من فتنة المال مع أصل مشروعية الاكتساب له هكقوله -« إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلِيمَ مَا يُغَوِّجُ اللَّهُ لَـكُم مِن يَرَكَاتِ الأَرْضِ ، قيل : وما بركاتُ الأرض بتمال ٠٠ زَهرةُ الدنيا ، فقيل : هل يأتي الخيرُ بالشر ؟ مقال : « لا يأتى الخير الا بالخير ، و إنَّ هَذَا المالَ حُارةٌ خَضِرةٌ ، الحديث ؛ وقال حكم ابن جِزام : سألت النبي صلى الله عليه وسل فأعطاني ، ثم سأاته فأعطاني ، ثم سألته فأعطاني ، ثم سألته فأعطاني ، ثم قال : ﴿ إِنَّ هَذَا المَالَ خَضِرَةٌ خُاوةٌ ، الحديث (٢٠)! وقال « المَكْثِرُ ون هُم الأقلونَ يوم القيامة » الحديث (٢٠)! وما أشبه ذلك مما أشار به الىالتحذير منالفتنة ، ولم ينه عن أصل الاكتساب المؤدى الىذلك ، ولا عن

- (۱) تقدم ( ج ۲ -س ۲٦٤ )
- (٢) تقدم (ج 1 ـــص ١١٣) (٣) رواه في الجامع الصغير بلفظ ( أن المكثرين هم المقلون يوم القيامة إلا من أعطاه الله خيرا فنفخ فيه مينه وشاله الح ) عن الشيخين والنسائي عن أبي ذر . وفى رواية لمسلم ( إن الا كثرين هم الا قلون يوم القيامة إلا من قال بيدهُ هكذا. وهكذا ﴾ واللَّفظ هنا لايوافق إحدى الروايتين بل هو ملفق منهما

الزائد على ما فوق الكفايه ، بنا، على أن الأصل القصود فى المال شرعا مطاوب ، و إنحا الأكتساب خاصر أنداك المطاوب ، فإنداك كان الاكتساب من أصله حلالا اذا روعيت فيه شروطه ، كان صاحبه ملياً أوغير ملى ، فلم يخرجه النجى عن الإسراف فيه عن كونه مطاوباً فى الأصل ، لأن الطلب أصلى ، والنجى تبعى ، فلم يتعارضا ولأجل هذا ترك النبى حلى الله عليه وسلم أصابه يممان فى جميع ما يحتاجون البه فى دنياعم ليستعينوا به . وهو ظاهر من هذه القاعدة

والفوائد البينة عليه كثيرة

## ﴿ المألة المادمة عشرة ﴾

قد نقدم أن الأوامر والنواهي في التأكيد ليست على رتبة واحدة في الطلب. الفعلي أو التَّرَكَى ، وإنما ذلك محسب تفاوت المصالح الناشئة عن امتثال الأوامر واجتناب النواهي ، والفاسد الناشئة عن مخالفة ذلك .

وعلى فلك التقدير يتصور انقسام الاقتضاء الى أر بعة أقسام : وهى الوجوب ، والندب ، والكراهة ، والتحريم .

وتم اعتبار آخر لا ينقدم فيه ذلك الانقدام ، بل يمتى الحكم تابعاً لمجرد الاقتضاء وليس للانتشاء الا وجهان : « أحدهما » افتضاء الدمل ، و « الآخر » اقتضاء الدرك . فلا فرق في مقتضى الطلب بين واجب ومندوب ، ولا بين مكروه ومحرم . وهذا الاعتبار جرى عليه أرباب الأحوال من الصوفية ، ومن حلما حدوم ممن الحرّم مطالب الدنيا جملة ، وأخذ بالحزم والمزم في ساوك طريق الآخرة ، إذ لم يخوقوا بين واجب ومندوب في الممل بهما ، ولا بين مكروه ومحرم في ترك المصل بهما ؛ ولا بين مكروه ومحرم في ترك المصل بهما ؛ يل ربما أطلق بعضهم على المندوب أنه واجب على السائك ، وعلى المكروه أنه عرم . وهؤلام هم الذين عدُّوا المباحات من قبيل الرخص كا مر (١٠)

 <sup>(</sup>١) فى الاطلاق الرابع الرخمة ، وهو أن كل ما كان توسعة على العباد مطلقا فهو رخصة . والعزيمة هى الا ولى التي نبه الله عليها بقوله (وما خلقت الجنور الانس.

في أحكام الرخص . و إنما أخذوا هذا المأخذ من طريقين :

(أحدها) من جهة الآمر ، وهو رأى من (١) لم يعتبر في الأوامر والنواهي إلا مجرد الاقتضاء ، وهو (٢) شامل للا قسام كلها ، والمخالفة فيها كلها مخالفة للآمر والناهي ، وذاك قبيح شرعا ، دع القبيح عادة وليس (٢) النظر هنا فيا يترتب على المخالفة من ذم أو عقاب ، بل النظر الى ، واحبة الآمر بالحالفة ، ومن هؤلام من بالني في الحكم بهذا الاعتبار ، حتى لم يغرق بين الكبائر والصفاترمن المخالفات وعد كل مخالفة كبيرة ، وهذا وأى أى المالى في و الإرشاد ، فأنه لم ير الاتسام الى السفاتر والمكبئر والسبة الى مخالفة الآمر والناهي ، و إنما سع عنده الاقسام بالنسبة الى الخالفات في أخسها ، مع قطع النظر عن الآمر والناهي . وما رآم يصح في الاعتبار

( والنَّاني ) من جهة معنى الأمر والنهي . وله اعتبارات :

« أحدد. » النطر الى قدد النفرب بمتنداها . فان امتئال الأواهر واحتناب إلا ليعبدون ) فالاصل أنهم هلك . وليس لهم عليه من حق و لاحظ . بل عليهم التوجه الكلى لعبادته . و ترك كل مايشغل عنها حتى من المباحات . فالاذن لهم في نيل حفلوظهم رخصة و توسعة

(1) هو أبو منصور الماتريدي . دان إن صيغة الأمر الطلب أي ترجيع العمل على انترك وعزاء في الميزان إلى شيوخ سمرقند وقالوا في النبي ، أ فالوه في الأمر فيكون معناد طاب الكف أي ترجيع الترك على التعمل . ونوله (الا مر) بصيعة المم الفاعل كما يدل على قوله( من جهة معنى الفاعل كما يدل على قوله ( وهو رأى الغ) ينوهم على أن أبا متسور إنما ذهب إلى أنه موضوع نطاب بالمعلى اعتباره جهة الا مدر . وهو يجتاح إلى نص منه . الا أن يقال معناه أنه يونان صا الرأى

(٢) أي الافتضاء، لائه الطلب بلا شرط تهر.

 (٣) أى وإلا لجا. الدي بين المكروه والحرام. وعدنا إلى النقسم باعتبار تقاوت المفسدة الناشنة عن المخالفة. وقوله ( بهدا الاعتبار ) أى مواجهة الا مر بالعصيان والمخالفة. والمعقول أنه باعتبار الآمر الافرق المواهى من حيث هى ، تقنص التقرب من المتوجه اليه ؛ كما أن المحلفة تتفى ضد ذلك . فطالب القرب الافرق عنده بين ماهو واجب و بين ما هو مندوب ، لأن الجيع يقتضيه ، حسيا دلت (١) عليه الشريعة ، كما أنه الافرق بين المكروه والمحرم عنده ، لأن الجيع يقتضى شيض القرب ، وهو إما البعد ، وإما الوقوف عن زيادة القرب ، والحادى في القرب هو المطابب فحصل من آلمك أن الجيع على وزان واحد في قصد التقرب والهرب عن البعد

والثاني، النظر الى ماتضينه الأوامر والنواهي من جاب المسلخ ودر الماسد عند الامتثال و وحد ذلك عند الخالفة ، فابه قد مر أن الشريعة وضعت لجلب المسالح ودره الماسد و فالباني على مقتفى ذلك لا يفترق عنده طلب من طلب ، كالأول (٢) في القصد الى التقرب . وأينا (٢) فاذا كان النفاوت في مراتب الأولم والنواهي واجعا الى مكل خادم ، ومكل مخدوم ، وماهو كالصفة والموصوف في حدلت المندويات كملت الواجبات . و بالند فالا مراك ارجم الى كون

(١) كما سيأتى فى الحديث بعد التقرب بهما معا . وقد أخر المكروه والحرام عن توله (حسها دلت عليه الشريعة) مع أنه سيأتى له فى الاحاديث التى يذكرها بعد مايدل عليه . فلر قدمه عليه لكون راجما الجميع لكان أظهر

(٣) أى كالتقرير الذى قرر به الاعتبار الا ول. فالكل اما طلب مصلحة
 در مفسدة

(٣) وجه ثان مبى على الاعتبارالثاني. وعصله أن المندوب آله إلى أنه خادم مكل للواجب، وهذا عندم مكمل به وأنهمه كالصفة للوصوف، ولا تكمل الواجبات إلا بالمندوبات ، فالحكم على الموصوف يسرى على الوصف بلاتميز ينهما (٤) أى المسمى فى عرف غير هؤلاء طلبا غير جازم أو مندوبا هو منصب فى الحقيقة على الواجب معتبرا فيه الكال، ويصح أن يكون مراده أن الأمر مطلقا صواء تعلق فى ظاهر اللفظ بالواجب أو بالمندوب مآله قصد تأدية الواجبات على وجها الآكل، وهولا يتحقق إلا نالواجب والمندوب معا

الموافقات -ج ٢ -م ١٦

الفروريات آتبة على أكل وجوهها ، فكان الافتقار إلى المندوبات كالضطراليه ف أداء الواجبات ، فزاحت المندو بات الواجبات في هذا الوجه من الافتقار ، فحكم عليها محكم واحد . وعلى هذا الترةيب ينظر في المكروهات مع المحرمات. منحيث كانت رائدًا لما (١٦ وأنابها ؛ فإن الأنس بمخالفة ما يوجب بمقتفى المادة الأنس بما فرقها ، حتى قيل : « المامي بريد السكفر » ، ودل على ذلك قوله تمالى : (كَلَرُّ بلُّ رَانَ على قلوبهم ما كانوا يكسبونَ ، وتفرره في الحديث (٢<sup>٠).</sup> وحديث (٢) : ه الحلالُ بِأَن والحرامُ بِأَن و بينهما أمورمشتَبهات ، الخ ، فقوله (١) «كالراعي حول الحيمَي يُوشك (ه) أن يقم فيه» . وفي قسم الامتثال قوله : « وما (١) تمهد لها وتسهل على النفس حسولها ، كما يمهد الرائد لمن وراءه . ومتى تمرنت النفس على المخالفة الحفيفة جرؤت على أكبر منها ، كما في حديث البخارى ( لعن الله السارق يسرق البيعة فتقطع بده ، ويسرق الحبل فقطع بده ) أى فلا يرال يترقى من سرقة أمثال هذه الامور التافية حتى يسرق الامورالتي نقطم فيهايده (٢) حديث الترمذي وصحه (إن العبدإذ أخطأ خطيئة نكت في قلمه نكتة ، فاذا هو نزع واستغفر وتاب صقل قلبه ، وإن عاد زيد فيها حتى تعلو قلبه . وهوالران الذي ذَّكُرُهُ الله تمالي ) ومعنى رأن على قلبه غطاه . أي فالمعاصي الرأثنة على قلومهم كانتسياف شقائهم بالكفر . وهذا وإن كان غير مانحن فيه إلاأة تقريب للبوضوع ، وهو أن الأنس بالمخالفة بعد النفس لما فوتها ، و إن كانت الاسمة في الحرام المؤدي إلى الكفر . لافي المكروه المؤدى إلى الحرام . أما الحديثان بعد فدليلان على كلا النظرين السابقين برمتهما ملقرب والمصلحة وتكميل الواجب في حديث ( ماتقرب. إلى عبدى ) . والبعد والمفسدة وخدمة الحرام في حديث ( الحلال بين ) فعليك بالتأمل حتى لا تحتاج إلى الاطالة

(٣) تقدم (ج٣ – ١٠٠٠ )

 <sup>()</sup> إما أن يكون خبره محفوظ بدل عليه سابق الكلام كما أشرنا إليه . وإما أن يكون الأسل مكذا ( إلى آخر قوله ) والأول غير مألوف في تأليفه

أى فكثيرا ما يكون عدم الور عبار تكاب المشتبه فيه سيا الوقوع في محرم.
 حيث يكون المشتبه فيه إما مكروها أوخلاف الأولى فقط

هرَّب الى عبدى بشيء أحبُّ الى ما الترضت عليه ، الحديث (١)

والثالث النظر الى مقاباة النصة بالشكران أو بالكفران، من حيث كان امتثال الأوامر واجتناب النواهى شكراناً على الإطلاق، وكان خلاف ذلك كنراناً على الإطلاق، وكان خلاف ذلك كنراناً على الإطلاق اذ كانت النصة على المبدعم ودقت المرش الى الفرش بحسبالار تباط الحكى وما دل عليه قوله تعالى (وسخر لكم ما في السوات وافي الأرض جيماً منه الله قوله: وإنْ تُمدُّوا نِسمة الله لا تُحسُّوها إنَّ الإنسان القالم كنار) وأشباه ذلك، وتصريف النصة في مقتفى الأحر شكران لكل نصة وصلت اليك، أوكانت سببا في وصولها اليك، والأسباب الموصلة ذلك اليك الاختص بسبب ولا خلام دون خلام ، فحمل شكر النعم التي في السموات والأرض وما ينها وتصريفها في مخالفة الأمر كنران لكل نصة وصلت اليك أوكانت مباب في المنافقة الأمر كنران لكل نصة وصلت اليك أوكانت مباب في المنافقة الأمر كنران لكل نصة وصلت اليك أوكانت مباب فيها كذلك أيضاً

وهذا النظر ذكر مالنزالى فى دالإحياء هوهو يقتضى أن لانوق بين أمر وأمر، ولا نهى وبهى • فامتثال كل أمرشكران على الإطلاق، ومحالفة كل أمركنران على الإطلاق، ومحالفة كل أمركنران على الإطلاق. وثم أوجه أخر يكنى منها ما ذكر . وهذا النظر (٢٧ راجم الى مجرد اصطلاح، لا الى ممنى يختلف فيه ؛ إذ لاينكر أصحاب هذا النظر القسام الأوامر والنوامى كا يقول الجمهور سر بحبب التصور (٢٠ النظرى ٤ و إنما أجذوا في

(١) جزء من حديث أخرجه البخارى. وأوله (قال اقد تعالى من عادى ولياً قد آذته بحرب و ما تقرب إلى عدى بشى. أحب إلى مما الفرصت عليه . ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه ، فاذا أحبث كنت سممه الذى يسمع به الغي فأنت ترى النوافل كملت الفرائض حتى أوصلت الديد إلى هذه الدوجة محبة الله وما تفرع عليها

أى الذى بنى عليه هذه المسألة كلها وهو الاعتبار الصوق

(٣) أوكيا قال في صدر المسألة ( محسب تفاوت المسالح الناشئة عن امتثال الاوامر)

نمط آخر ، وهو أنه لا يليق بمن يقال له : ( وماخلفتُ الجِنَّ والإ نْسَ إلا لِيسِدُونَ ) أن يقوم بغير التعبد و بذل المجهود، في التوجه الى الواحد المبود . وإنما النظر في مراتب الأوامر والنواعي يشبه الميل الى مشاحّة العبد لسيده في طلب حقوقه ، وهذا غير لائق عِن لا عِلْك لنفه شيئاً لافي الدنيا ولا في الآخرة ؛ إذ ليس العبد حق على السيد من حيث هو عبد ، بل عليه بذل المجهود ، والرب ي يفعل ما يريد .

ويقتضى هذا النظر التوبة عن كل مخالفة تحصل بترك للأمور به أو فسل المنهى عنه ، فإنه اذا ثبت أن مخالفة الشارع قبيحة شرعا ثبت أن المخالف مطلوب بالتوية عن تلك المخالفة ، من حيث هي مخالفة الأمر (١) أو النهي ، أو من حيث نافضت التقرب، أو من حيث ناقضت وضع المصالح، أو من حيث كانت كفرانا للنعمة ، ويندرج هنا المباح على طريقة هؤلاء ، من حيث جرى عندهم مجرى ارخص ومذهبهم الأخذ بالعزائم . وقد تقدم أن الأولى ترك الرخص فها استطاع المكلف، فيحصل من ذلك أن السل بالباح مرجوح على ذلك الوجه ، و إذا كان سرجوحا فالراجع الأخذ بما يضاده من المأمورات ، وتركُ شيء من المأمورات مم الاستطاعة مخالفة ، فالدول الى المباح على هذا الوجه مخالفة (٢٧) في الجلة ، و إن [ تكن غالفة في المقبقة

وبهذا التقرير يتبين معنى قوله عليه الصلاه والسلام : ﴿ يَا أَيُّهُا النَّاسُ تُو بُوا الى الله فأنى أتوب الى الله في اليوم سبعين مرة (٢٠) وقوله : ﴿ إِنَّهُ لَيْمَانَ عَلَى (١) المناسب للطريق الا ول في كلا ، أن يقول ( مخالفة الا مر والناهي ) كما يناسب أن يزيد بعد قوله ( ناقضت وضع المصالح ) فيقول ( أو منحيث لم يأت بالفرائض على كمالها المطلوب ) ليكون تفريعا على النقالثاني من الاعتبار الثاني من الطريق الثاني

- (٢) أى فيحتاج مثل هذا المباح إلى التوبة
- (٣) رواه النسائي . كما في كنوز الحقائق للبناه ي

قلبي فأستغفر الله بالحديث (1) ويشعله شحوم قوله تعالى: ( وتو بوا الى الله جيماً أيها المؤمنون) ولأجله أيضاً جمل الصوفية بعض مراتب الكمال حسد اذا اقتصر السالك عليها دون ما فوقها حسس قصا وحرماناً ، فإن ما تقتضيه المرتبة العليا قوق ما نقتضيه المرتبة التي دونها ، والماقل لا يرضى بالدون . ولذلك أمر بالإستباق الى الحيرات مطلقا ، وقسم المسكافون الى أصحاب الهين ، وقال تعالى ( فأما إن كان من المقربين (27 فوقت ور تجان وجبة أنهم ، وأما إن كان من أصحاب الهين) الآية . فكان من شأنهم أن يتجاروا في ميدان العضائل ، حتى يعدوا من لم يكن في ازدياد ناقصاً ، ومن لم يعمر انتاسه بعلا لا . وهذا مجال لامقال فيه . وعليه أيضا نبه حديث (27) الندامة يوم القيامة ، حيث تم الخلائق كلهم ، فيندم المى، أيضا نبه حديث (27) الندامة يوم القيامة ، حيث تم الخلائق كلهم ، فيندم المى،

(۱) بقيته ( فى اليوم سبعين مرة ) أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والنسانى
 عن الأغر المرنى

(٢) أى وهم السابقون كما قال فى أول السورة ( والسابقون السابقون أولئك المقربون) فالمقربون لهم روح وريحان وجنة نعم، ولم يعنف مثل ذلك لا محاب اليمين . وإنما أصاف اليهم السلامة من العاداب من جهة أنهم من أصحاب اليمين فعل عالمات تفاوت مراتب الكمال و فضل السابقين المقربين مع أن الكراء راصحاب اليمين مطاب اليمين مع السابقين الذين هم المقربون وإن كان أحد فى أول السورة إلى أصحاب اليمين أنهم ( فى سدر مخضود وطلح منعدود) إلى آخرائدم التي أعدها لهم

(٣) حديث الترمذي (مامن أحد يموت إلا ندم: إن كان محسنا ندم ألا يكون ازدا. وإن كان محسنا ندم ألا يكون نرع) وبتطبيقه على عارته تجد تفاوتا في المعنى فالحديث فيه الندم لكل شخص عند موته ، وأما كون ذلك يوم القياء تلطيع دفعة فيمتاج إلى دليل غير هذا الحديث ، وأيسنا معنى ( نرع ) غير معنى ( أحسن ) فلمله اطلع على غير هذا الحديث . أما الآخذ بالمدنى في هذا فلا يصح الجراب به لا نه يشترط فيه اتحاد المدنى وإن لم يكن مستوفيا لجميع مضمون الحديث . ومع ذلك فحديث الترمذي نفسه كاف في غرضه

فان قيل : هذا إثبات النقس في مرانب الكال ، وقد تقدم أن مراتب المكال لا نقص فيها .

فالجواب أنه ليس إثبات تقص على الإطلاق ، و إنماهو إثباث واجع وأوجع وأمنا موجود . وقد ثبت (١٠) أن الجنة مائة درجة ، ولا شك في تفاوتها (٢٠) في الأراح الأرجعية . وقال أرجعية . وقال أرجعية . وقال إلى المناه المناه أنه المناه وقال : ( ولقد فضّننا بعض النبيّين على بعض ) ومعلوم أن لا تقص في مراتب النبوة ، فإلا أن المسارعة في الخيرات تتنفى المطالبة بأتمى المراتب بحسب الإمكان عادة ، فلا يليق بصاحبها الاتتمار على مرتبة دون ما فوقها ، فلذاك قد تستنقص النبوس الإقامة ببعض المراتب مع إمكان الرقى ، وتتعمر إذا رأت شفوف ما فوقها عليها ، كا يتحمر أصحاب النقص حقيقة إذا رأوا مراتب الحكال ، كا كناك المكان وأسحاب الكبائرين المسلمين ، وما أشبه ذلك . ولما فضل رسول الله عليه ولم ين دور الأنسار وقال : « في كل دُور الانسار خير (١٠) عقال صعد بن عبادة : بإرسول الله خير دور الأنسار فيعيلنا (١٠) آخراً ، فقال : أوكيس عبيبكم أن تكونوا من الخيار؟ (في حديث آخر: « قد فضلكم على كثير (١٠) بعسبكم أن تكونوا من الخيار؟ (في حديث أخر: « وقد فضلكم على كثير (١٠) .

<sup>(</sup>۱) في حديث الترمذي

<sup>(</sup>٢) أخرج الشيخان أنأهل الجنة يتراءون أهل الغرفكما تترايونالكواكب في السياً.

<sup>(</sup>٣) جزء من حديث تقدم ( ج ٢ - ص ٣٥)

<sup>(</sup>٤) الرواية بما فى البخارى فى مناقب الآنصار بصيفة المبنى للجهول فى خير وجعل . وهذا هو مايقتضيه سياقالكلام ، لا بصيغة الأمركافي أصل النسخة . أى فع أنهم من الحيار لم يقنعوا بذلك ، ولم يرضوا بمرتبة دون مافوقها . وبهذا صح الاسدلال به على فعل تطلب المراتب العالية

<sup>(</sup>a) بقية الحديث المذكور

<sup>(</sup>٦) رواه البخاري

خهذا يشير الى أن رتب الكمال تجتمع فى مطلق الكمال ، و إن كان لها مراتب أيضا فلا تمارض بينهما والله أعلم . وقد يقال إن قول من قال : • حسنات الأبرار ميثات المقرب والله أعلم مسيئات المقرب والله أعلم المسألة السابة عشرة ﴾

تقدم أن من الحقوق المطاوبة ما هوحق (٢٧ أله وما هوحق العباد ؛ وأن ماهوحق للعباد العباد ، وهلى ماهوحق لله باد ، وهلى العباد ففيه حق الله على العباد الله فنقول : الأوامر والنواهي يمكن أخذها امتثالامن جهة ماهى حق لله تعالى مجرداً (٢٠ عن النظر في غير ذلك ، و يمكن أخذها من جهة ما تملقت بها حقوق العباد ، ومعنى ذلك أن المكلف اذا سمع مثلا قول الله تعالى : (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ) فلامتثاله هذا الأمر مأخذان :

(أحدها) وهو المشهور المتداول أن ينظر في ضمه بالنسبة إلى قطع الطريق، و إلى زاد يبلغه ، و إلى مركوب يستمين به ، و إلى الطريق إن كان بخوغاً أوماموناً و إلى استمانته بالرفقة والصحبة ، لمشقة الرحدة وغرورها ، و إلى غير ذلك، ن الأور (١) أى يعتبرها المقربون سيئات ، لنقص رتبتها عن مراتب فوقها ، وهو من حذا المات

(٢) أى صرف. واقد غنى عنه، فهو راجع الى مصاحة العباد دنيا أو أخرى، وهو العبادات والتحليل والتحريم وحفظ الصروريات الحنس وغير ذلك . ومنها حاكان حقا قد والعبد ولمكن حق اقد مقاب، كمفظ النفس ، إذ ليس للعبد إسلام نفسه للقتل . والثالث ما اشترك فيه الحقان وحق العبد مقلب . كالمنتق للعبد مثلا . هذا ، ولكنه في التفريع أجمل . ومع كونه أطاق في العبادات أنها حق الله فأنه هنا جعل شروط الوجوب من حق المكلف ، وهذا معقول .

(٣) أى فلايتتبر حق المدمطلقا بجانب حق الله ببل كا نه ليس العبد حق أصلا ولا يقال إنه تمارض الا وامر المتعلقة عقق الله تعالى حينتذ مع الا وامر المتعلقة بحق العبد، لان هذه تعتبر رخصا والا ولى عزائم ولا تعارض بينهما التي تسود عليه في قصده بالصلحة الدنيوية أو بالفسدة ، فاذا حصات له أسباب. السفر وشروطه العاديات انتهض للامتثال <sup>،</sup> و إن تسفر عليه ذلك علم أن الخطاب لم يتحتم <sup>(۱)</sup> عليه

( والنابي ) أن ينظر في نفس ورود الخطاب عليه من الته تمالى ، غاهلاوممرناً عماسوى ذلك ، فينتهض إلى الامتثال كيف أمكنه ، لا يثنيه عنه الاالمعزالحالي (٢٧ أو المرت آخذاً للاستطاعة أنها باقية ما بقي من رمقه بقية ، وأن الطوارق (٢٣ المارضة والأسباب المحوفة لا توازى عظمة أمر الله فقسقطة ، أو ليست بطوارق ولاعوارض. في محصول المقد الإيماني ، حسبا تقدم في فصل الأسباب والمسبات من كتاب الأحكام.

وهكذا سائر الأوامر والنواهي

فأما المأخذ الأول فجار على اعتبار حقوق العباد ؛ لأن ما يذكره ألفقها. في الاستطاعة المشروطة راجم إليها<sup>(1)</sup>

(١) أى اذا نظر فى تحقق شروط الوجوب فى نفسه وعدم تحققها ولم يجدها متجققة أو بعضها عرف أن الطلب لم ينحتم يعنى ولكنه لا يزال متوجها ، بدليل أنه إذا عالج الذهاب للحج مثلا حتى أداه صح وكان طاعة ، ولا يكون كذلك إلا والطلب الأصلى متوجه . ويكون عدم إثمه بعدم الفسل رخصة ، وإن كانت بالمعنى الاعم ، لان قيام السبب لحكم الوجوب ليس كاملا

 (أ) أى الحاصل بالفعل ، لا ما يطرأ في تقديره باعتبار فقد بعض الشروط والاسباب العادية

 (٣) لعلها ( الطوارئ ) بالهمر، فأنها بالقاف من الطرق أو الطروق وهو القدوم ليلا مثلا الانتاس. وكثيراً ما تقدمت فى كلامه بالهمر لا بالقاف وقوله ( أو ليست بطوارئ ) نظر أرق مما قبله

 (٤) فكا أن الحق له في هذه العبادة يثبت حتما عنـــد استيفا, شروطها ، فإذا لم تستوف كان من حق العباد التخلى عنها وأما الناني نجار على إسقاط اعتبارها وقد تقدم (١) ما يدل على صحة ذلك الاسقاط، ومن العلمل أيضاً على صحة هذا المأخذ أشياء:

و أحدها » ما جاء فى الترآن من الآيات الدالة على أن المطلوب من العبد المللاق ، وأن على الله ضمان الرزق ، كان ذلك مع تعاطى الأسباب أولالاً كوله التعبد باطلاق ، وأن على الله ضمان الرزق ، كان ذلك مع تعاطى الأسباب أولالاً كرزق وما أريد أن يطمعون ) قوله تعالى : ( وأمُر أَهْلَكَ بالسَّلاةِ وَاصْعَلَم عَلَيْهَا لانسألُكَ رزقاً نَهْنُ مُز زُمْك ، وَالمُكتبة للنَّهْوى) فهذا واضع فى أنه إذا تعارض حتى الله وحق العباد ظاهنم حتى الله ، فإن حقوق العباد مضعونة على الله تعالى ، والرزق من أعظم حقوق العباد ، فاتتفى السكلام أن من اشتنل (٢) عبادة الله والرزق من أعظم حقوق العباد ، فاتتفى السكلام أن من اشتنل (٢) عبادة الله على الاساب ، وأن ذلك لصاحب الحال الذي يقلب عليه أن الاسباب و المسيات يد اقه ، وأنه لا أثر مطلقا لهذه الإسباب ، ويففل عن العادة الموضوعة فى الأسباب

(٢) تقدِم في المسألة الثانية من الأسباب أن قوله تمالى ( لا نسألك رزقاً ) وأشاله بمما ضمن فيه الرزق ليس راجعا إلى النسب، بل إلى الرزق المتسبب فيه . ولو كان المراد التسبب لما طلب المكلف بتكسب على حال ولو بحمل اللقمة في النم أو ازدراع الحب الح لكنذلك باطل باتفاق . وقوله ( فهذا واضح النع ) هو من الحقاء بمكان ، لأنه أبن التعارض في الا تين ؟ وأين الترجيح ؟ بعد ما قال سابقا إن ضان الرزق لا شأن له بالتسبب كما عرفت ، وكما سيأتي لنسا في الدليل الثالث في آلة ( وأمر أهلك )

(٣) يعنى دون أرب يدخل في الأسباب الموضوعة لذلك . لكن أين هذا من الا "يات ولم يكن في الآ يات تعلق ولو ضعنيا يقتصى أن نترك الاساب وأسا . فيأتى الرزق بمجرد الاشتغال بالعبادة والواقع والذي تدل عليه الانولة الشرعية أنه لا رابطة بين الرزق والايمان ، فضلا عن سائر الطاعات ، بار بما كان الأمر بالمكس وأنسعة الرزق لغير المؤمنين ويدل عليه حديث عمر: ( ادع الله أن يوسع على امتك ) فقال له ( أفي شك أنت يا ابن الحطاب أو لئك قوم عجلت لهم طبياتهم الح ) . وأما آية ( ومن يتق الله يحمل له عز جاو برزقه بن حيث لا يحتسب ) فحل الحزا

كناه الله مثرنة الرزق . وإذا ثبت هذا في الرزق ثبت في غيره من سائر المصالح المجتلبة ، والفاسد المتوقاة ، وذلك لأن الله قادر على الجميع . وقال ثمالي (وإن يمسك الله بُنفر مَّذَ كَامَّ المَشْهِ ( وَإِن يَمْ ذَلْكَ بَغَيْرِ فَلَا رَادًّ المَشْهِ ( ) وَلَى اللهُ فَعَلَمُ ( ) وَقَال : هَالُ خُرى : (وإن يمسك بُغَيْرٍ فَهُو عَلَى كُلَّ شَيْء قَلَمِ ) وقال : (ومن يَدَّق الله يَجملُ لهُ عَلَم اللهُ عَلَم اللهُ عَلَم اللهُ عَلَم اللهُ عَلَم اللهُ عَلَم اللهُ اللهُ عَلَم اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ عَلَم اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ عَلَم اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ عَلَم اللهُ اللهُو اللهُ الل

« والتانى » ما جاء فى السنة من ذلك ، كتوله صلى الله عليه وسلم « احفظ الله بحفظك ، إحفظ الله بحفظك ، إليه فى الرخه بعوظك فى الشدة ، إذ سألت فاسأل الله ، وإذا استمنت فاستمن بالله . حف القلم بما هو كاش . فلو اجتمع الخلق على أن يعطوك شيئاً لم يكتبه الله للم يقدروا عليه ، وعلى أن يعموك شيئاً كتبه الله لك لم يقدروا عليه ، وعلى أن يعموك شيئاً كتبه الله لك لم يقدروا عليه » الحديث (1) ! فهو كله نصى فى ترك الاعتباد (٥) شيئاً كتبه الله على يعموك المسألة الثانية فى الرخص ، وسيأتى لنا كلام آخر فى الدليل الثالث يتعلق جذا المبحث (1) ، (٧) أى أى ضر وأى خير أراده لك فليس لفيره دفعه عنك ولا جلبه البك ، لا يغالبه أحد ، هذا ظاهر ، ولكنه كلفنا فيا وضع له أسبابا بالاخذ فيها وألم يكن لها تأثير فى الفصل

(٣) نع . وقد ورد ( اعقلها وتوكل ) و (لو توكلتم علىافة حق توكله لرزقكم كما يرزق العلير نفدو خماصا وتروح بطانا ) فالطير التي شبه بهما من يتوكل نهاية التوكل ــ تأخذ في الأسباب فتغدو وتروح . فلا منافاة بين التوكل و اعتقاد أن الاسباب لا أثر لها رأسا . وأنه تعالى خالق السبب والمسبب معا مع امتثال الأمر الاسفد في السبب

(٤) أخرجه الترمذى . وأخرجه رزين بأطول من الترمذى ، وفى بقيته ما يناسب
 هنا قوله ( فان استطعت أن تعمل قه بالرضا فى اليقين فافعل فان لم تستطع فان فى
 الصبر على ما تكره خيرا كثيرا )

(a) ترك الاعتباد على الأسباب ليس تركا للا سباب ، لأن الاعتباد علما عند

على الأسباب، وفى الاعباد على الله ، والأمر بطاعة الله . وأحاديث الرزق والأجل (١) كتوله : « اللهم لا مانم لما أعطيت ، ولا مُسطى لما منت ، ولا ينف ذا البحد منا الجدد المنا الجدد الله على الله عليه وسلم لدم ينا الحمال الم أنه الملاق أختها لتستفرغ صعفتها ، ولتُسكح فان لما ما قدر لما (٥) وقال فى المرأة طلاق أختها لتستفرغ صعفتها ، ولتُسكح فان لما ما قدر لما (ه) وقال فى كانت (٥) وفي الحديث « المصوم من عصم الله (١) وقال : « إن الله كتب الله من الزبي أدرك ذلك لا محالة (١) وقال : « إن الله كتب المه من الزبي أدرك ذلك لا محالة (١) إلى سائر مافي همذا المني مما المؤمن مناه النظر الها بأنها ان لم تكن لا يوجد الله المسبب ، كا هو مجرى العادة ، وعدم الاعتباد علها جذا المني لا يناق الاحد بها استالا للا ثر مع إغفال مجرى العادة ، كا هو دأم من يغلب علهم شهود التوحيد في الأفعال

 أى وغيرهما: فالحديثان الأولان فهما . والباق في أمور أخرى تتعلق بالقدر أيضا

(۲) رواه البخاری

 (٤) رواه البخارى عن أق هريرة في باب ما يكره من التبتل و سبه طلب أبو هريرة الاذن بالاختصاء لتصروه بالمنزوية مع فقره

(٥) أخرجه في التيدير عن السنة . وفي اللفظ بعض اختلاف . ومحل الشاهد

متفق عليا

(٦) حديث أن سميد فى غزوة بى المصطلق وأنهم سألوه صلى الله عليه وسلم عن العزل نقال ( لا عليكم الح ) أى لا ضرر عليكم فى عدم العزل : لأن العزل وعدمه سواه . فأى نسمة أرادها الله كانت ولو مع العزل . والحديث أخرجه الستة كا فى التبسير

(٧) أخرجه البخاري في القدر في باب ( المعصوم من عصم الله )

(A) رواه الشيخان. وهو وما قبله من الأحاديث التي تذكّر في باب القدر .
 وهو مقام آخر غير طلب التسبب المطلوب فيالعبادات والعادات . ولذلك لما ورد

هو صريح فى أن أسل الأسباب التسبب، وأنها لأنملك شيئًا ، ولا ترد شيئًا ، وأن الله هو المعلى والمام ، وأن طاعة الله هى الدرية الأولى

 والثالث » ما تبت من هذا العمل عن الأنبياء صاوات الله عليهم ، فقدموا طاعة الله على حقيق أغسهم ، فقد قام عليه السلاة والسلام حتى قطرت (١) قدماه

مناها على الصحابة فهموا منها ترك الأسباب وقالوا أفلا نكل ؟ قال عليه الصلاة والسلام ( اعملوا فكل ميسر لما خلق له ) فلماذا تأتى بها دليلا على خصوص ترك الاسباب فى العادات مع أنها عامة كها ترى ؛ ولو أخذت كذلك لوقف القسب فى الطاعات أيضا و بالجلة فالمأخذان المذكوران غير ظاهرين : لانهما فى مقام آخر لا ينانى الأخذ بالأسباب

(١) الشواهد التي ساقها المؤلف هامحل بحث . أما قيامه عليه السلام حتى تفطرت قدماه فانما يصح أن يكون دليلا إذا ثبت أنه في ذلك زاد عما طلب منه حتما على وجه الخصوصية في قوله تعالى ( ياأبها المزمل قرالليل إلا قليلا ) وقوله ( أفلا أكون عبدا شكورا ﴿جوابا لمن قال له : لم تجهد نفسك وقد غفر الله لك ما نقدم وما نأخر ؛ لاينافي أن يكون الشكربالامتثال . وأما تبلغه رسالة ربه على خوف من قومه فمعلوم أنه صلى الله عليه وسلم مأمور بالنبليغ حتما (قم فأنذر الى قوله : ولربك فاصبر ﴾ وهـذا في أول الأوامر بالنبليغ جا. حتما . ومثله ( فاصدع بما تؤمر ) واقترن الامر الحتم بكفالة التأييد(وأعرض عنالمشركين إنا كفيناك المستهرئين) ﴿ أُولِيسَ الله بِكَافَ عِدِه ؛ ويخوفونك بالذبن من دونه الى فوله : أليس الله بعزيز ذى انتقام ﴾ وما وصل اليهالا مر بالتـليغ إلا بعد أن نبته الله تعالىوطها نه باطلاعه على باهر قدرته ، وعظم جنده المالئين للسموات والا ُرض ، وأن واحدا منالجند كجبريل الذي أراه له قَبْلِ ذلك على هيئته الا صلية يستطع سحق الا رض ومن عليها . بعد هذا كله جا. له الا مر الحتم بالنبليغ مع قرنه التآبيد على ما عرفت وقد سبق للبؤلف أنه لا يتحصر التسبب في الاسباب المشهورة ، وأنه ورد أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا لم يجد فوتا أمر أهله بالصلاة أخذا من قوله تعالى ﴿ وأمر أهلك بالصلاة الآية ) وأن ذلك سبب خاص للرزق من باب الكرامة له عليه السلام وهو يحقق ما قاناه في الدليل الأول · فلا تؤخذ الإَّية عامة للاستدلال بها على ما يريد ۗ فكيف بعد هذا نما نحن فيه ، وأنه مع دواعي خوفهوعدم استكمال الشروظ

. وقال : « أفلا أكونُ عبداً شكوراً (١٦) » . و بأنم رسالة ربه على ماكان عليه من الحوف (٢) من قومه حين تماشوا على إهلاكه ، ولكن الله عصمه وقال الله له : أو الأسباب بلغ الرسالة ، لكنه لو قال إنه في تبليغ الرسالة زاد عما طلب منه ، فكان شديد الحرص على إبمان قومه وتلبية دعوته ، وكان يعمل لذلك فوق الجهد والطاقة . ويألم أشد الاً لم لمدم مسارعتهم إلى الايمان وإجابة الدعوة ، حيوردت الاً يات لتخفف عنه ما كان يجد مثل ( لدلك باخيع نفسك ألا يكونوا مؤمنين ) ( ما على الرسول إلا البلاغ ) وأمثال ذلك . وقد لاحظ صلى الله عليه وسلم أُصل الاُ مر بالدعوة جاداً فيه معرضا عما سوى ذلك . نعم هذا هو الذي يصح أن يعد دليلا على مدعاه . وآية ( ولا يخشون أحدا إلا الله ) تؤيد ما ذكر نا . فانعم خشة غيره تعالى ماجا. إلا من التأبيد بالفوة التي عرفوها واطها نوا البها مع الوعد بذلك . ألا ترى الى موسى عليه السلام لما عرضت عليه الرسالة لفرعون طلب أولا تقويته بهارون الا فضع منه ، وأنه يخاف نتله قصاصًا لمن قتله من قوم فرعون فلما ضم اليه مارون قالا معاً ( إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغي ) فلما سمعا التأييـد بتوله تعالى ( لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى ) سارعا إلى تنفيذ المطلوب بدون خوف من جند فرعون وصولته . و قول هود (فكيدوني جيعا ثم لا تنظرون) أبلغ دليل على أنه مأمور عالم أنه مؤيد غاية التأييد. فليس مما نحن فيه أيضا . وإلا لكَّان إلقا. باليد إلى التهذكة بدون موجب وليس هناك فائدة تمود على هداية قومه التي ندبه الله لها من تسليط أمته بأجمها على كيده والفتك به . نعم إن مسألتي ابن أم مكتوم وجندع بن ضمرة وأخيه عا نحن فيــه فانهم أخذوا بالأمر ( قاتلوا المشركين كافة كما يقاتلُونكم كافة ) بدون نظر الى الرخصة فى قوله تعالى ( ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ) . وذلك داخل في الرخصة بالاطلاق الأول المشهور ، إذ أن ذلك جا. بلفظ رفع الحرج أي مع بقاء اصل الطلب متوجها وإن لم يكن حتما

(١) عن المفيرة بن شعبة رضى الله عنه قال: قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تورمت ندماه فقيل له: قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال ( أفلا أكون عبدا شكورا ) أخرجه الخسة الا أبا داود ( تيسير )

(٢) لو قال: على ما تراكم حولهمن دواعى الحنوف من قومه مثلا الحان أليق.
 فسيأتى في وصف الرسل ( و لإ يخشون أحدا إلا الله ) فليلغها وعدمشي. من الحنوف.

(قُلُ لَن يُعِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللهُ لنا ) الآية ! وقال له : ( ولا تُعلم الكافرينَ والنافين وَدَع أَذَاهُم وتوكل على الله ) فأمره باطراح ما يتواه فإن الله حسبه به وقال : ( الذّين يُبلّقون رسالات الله ويخشؤنه ولا يَغشؤن أحداً إلا الله ) وقال قبل ذلك : (وكان أمر الله قدراً مقدُوراً ) وقال هود عليه السلام لقرمه وهو يبلغهم الرسالة : (فكيدوني جميعاً ثم لا تُنظرون ! إنى توكلت على الله يا الآية ! وقال موسى وهارون عليهما السلام : ( ربّنا إنّنا نخاف أن يغرُط علينا أو أن يَطْفَى) فقال الله لها : ( لا تَعْمَا ، إنّني معكما أشعَ مُ وأرّى )

وكان عبد الله بن أم مكتوم قد ترالعنده في قوله تعالى: (غير أولى الفرر) ولكنه كان بعد ذلك يقول: إنى أعمى لا أستطيع أن أفر ، فادفعوا إلى اللها وأقسدوني بين الدفين ! فيترك ما شنع من الرخصة ، ويقدم حتى الله على حتى نقسه وروى عن جدد ع بن صبرة أبه كان شيخا كبراً ، فلما أمر وا بالهجرة وشد عليهم فيها مع علمهم بأن الدين لاحرج فيه ، ولا تكايف بمالا يطاق ، قال لبنيه : إنى أجد حياة فلا أعذر ، احماد في على سرير ! فحماوه ، فلت بالتنميم وهو يصفق يمينه على شماله ويقول : هذا لك وهذا لرسولك. الحديث ! وعن بعض الصحابة أنه قال شهدت مدرسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وأخر في أحداً ، فرجمنا جريمين في الحائل أذ مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمروج في طلب المدو قلت لا خي أول الى : أنتوتنا خزوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ والله مالنا من داية أيسر جراحاً منه ، فكان إدا غلب حملته عقبة ومشى عقبة ، حتى امهينا إلى ما المرح والدزائم من كتاب الاحكم مافيه كفية ومشى عقبة ، حتى امهينا إلى المدون منه في فصل الرحي والدزائم من كتاب الاحكم مافيه كفاية

قان قيل: إن هذه الأدلة إذا وقف معها حسها تقور اقتضت المراح الأسباب جهة 6 أغيرما كانسها عائدا إلى مصالح العباد ، وهذا غير صحيح ؛ لأن الشارع وضها وأمر بها ، واستمملها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعون بعده وهي عمدة ما حافظت عليه الشريعة

وأيضا فإن حقوق الله تعالى ليست على وزان واحد فى الطلب : فها ماهو مطاوب حيّا، كالقواعد الحسن وسائر الضروريات المباعلة فى كل ملة ، ومها ماليس عتم ، كالمندوبات . فكيف يقال إن المندوبات مقدمة على غيرها من حقوق العباد وإن كانت واجبة ؟ هذا لا يستقع فى النظر .

و أيضا الملاحقة الممارضة لما تقدم أكثر ، كقوله تعالى: (ولا تُقوا بأيديكم وأيضا الله المراحقة لما تقدم أكثر ، كقوله تعالى: (ولا تُقوا بأيديكم إلى التّهدُكة (١٠) وقوله : (وتر وَدوا) وقوله : (وأعيدُوا لهم ما استقامتُم مِن فَوْتَمْ وَمِن رباط اللّه الله على الصلاة والسلام يستعد الأسباب لمائمة وصائر أعماله من جهاد وغيره ، ويسل بمثل ذلك أصحابه ، والسنة الجارية في الحلق المرادات ، وما تقدم الا يقتضيه (١) فلا بد من محمة أحدها إلى المائل الآخر ، وليس ما دلام عليه بأولى عا دلانا عليه ، والترجيح من غير دليل تحكمً

فالجواب أن .انتدم لايدل على اطراح الأسباب ، بل يدل على تقديم (٢) قد يقال ان مذه الا آية على تقديم (٢) قد يقال ان مذه الا آية على تفسيرها بالنهى عما يردى بالنفس إلى هلا كها لا تصلح دليلا هنا . لأن هذا ليس من حقوق العباد ، بل من حق الله تعالى ، كا تقدم للمؤلف أن حفظ النفس من حق الله تعالى ، وكاقال هنا ( وسائر الضروريات المراعاة النخ ) فلا يجوز الشخص أن يسلم نفسه المهلاك . وكذا يقالى آية (وأعدوا لحم ) فانها وإن كان ظاهرها طلب الاخذباسباب حفظ النفس من الاعداد فهى في الحقيقة طلب إعداد آلة الجهاد في سيل القفو واجب مكل لواجب الجهاد الذي

(۲) بريد بل يقتضى خلاف أما مجردكونه لا يقتضيه فلا يقتضى أنه ينافيه
 ويمارحه حتى يطلب التخلص منه

 (٣) أى أن المأخذ الثانى ليس مبنا على إسقاط الاسباب رأسا ، بل إسقاط الاسباب التي تتعلق بحق العبد ، والاحتفاظ بالاسباب المتعلقة بحق الرب فقوله ليس هناك تعارض أى لاأن الامر بها والاخذ لايقتضى الدلالة على تقديمها حما بعض الأسباب خاصة - وهي الأسباب التي يتنفيها حق الله تعالى - على الأسباب التي تقتفيها حق الله تعالى - على الأسباب التي تقتفيها حق المت الأداة عليه . فليس بين ذلك و بين أمره عليه الصلاة والسلام بالأسباب واستهاله لها تعارض . ودليل نلك إقراره عليه السلاة والسلام فعل أمن الحرّ حها عند التمارض . وحمله عليه السلاة والسلام على الحرّ احها كذلك في مواطن كثيرة ، وندبه إلى ذلك كا تبين في الأحاديث المتقدمة . وقد موفى قصل الأسباب من كتاب الأحكام وجه الفقه في الأحاديث المتقدمة . وقد موفى قصل الأسباب . هذا جواب الأولى وأما الثاني فان حقوق الله تعالى على أي وجه فرضت أعظم من حقوق العباد كيف كانت ، وإنما لمناسب ، هذا جواب الأولى كيف كانت ، وإنما لمالله ، و إنما نظم في المحتول في فعلى الرخص والمزائم . و إذا كان كذلك فالدرام أولى بالتقديم منام يعارض ، مارض . وأيضا فان حقوق الله إن كانت ندياً إنما هي من باب التحديدات ، خادم الفنر و ريات ، وإنها وبما أدى كانت ندياً إنما هي مد بب التحديدات ، خادم الفنر و ريات ، وإنها وبما أدى فلا جل هذا كله قد يسبق (١) إلى النظر تقديها على واجات حقوق العباد ، وهو الغرف فعيم صحيح مستقيم في النظر تقديمها على واجات حقوق العباد ، وهو نظر فقهي صحيح مستقيم في النظر قديم عديم مستقيم في النظر قديم صحيح مستقيم في النظر قد في النظر قله على مستقيم في النظر نا فله على مستقيم في النظر قله في صحيح مستقيم في النظر قله في صحيح مستقيم في النظر قله في صحيح مستقيم في النظر قله في مصويح مستقيم في النظر قله في مدير المنا النظر قله فلك النظر قله في النظر فله فلك المناسبة النظر قله فلك المناسبة النظر فله في مديح مستقيم في النظر قله في النظر فله في مدير مستقيم في النظر فله في النظر في المناسبة في النظر فله في النظر في المنظر في النظر في النظر في النظر في الموار في النظر في النظر في ال

وأما الناك فلا ممارضة فيه ؛ ذان أدلته لا تدل على تقديم حقوق العباد على حقوق الله أصلا ، وإذا لم تدل عليها لم يكن فيها ممارضة أصلا ، وإلى هذا كله فان تقديم حقوق العباد إنها يكون حيث (١٣) يعارض في تقديم حق الله ممارض يلزم منه تغييم حق الله تعلى ، فأنه إذا شق عليه الصوم مثلا لمرضه ، ولمكنه صلم ، فشغله ألم المشقة بالصوم عن استيفاء الصلاة على كياها، وإدامة الحضور فيها، أو ما أشبه ذلك ، عادت عليه المحافظة على تقديم حق الله إلى الإخلال بحقه ، على الاسباب المتعلقة بحق الله تعالى . فهذه مقدمة باعتبار هذا النظر وأدلته (1) هوكا ترى من الحمالة

(٢) وفي الحقيقة يرجع الى تقديم حق الله تعالى

ظ يكن له ذلك . فأما إن لم يكن كذلك فليس تقديم حق الله على حق العبد بمنكير ألبتة ، بل هو الأحق على الإطلاق . وهذا فقه فى المـألة حسن جدا (١) و بالله التوفيق

#### فصل

واعلم أن ماتقدم من تأخير حقوق العباد إنها هو فيها يرجع إلى نفس المسكف لا إلى غيره ، أما ما كان من حق غيره من العباد فيو بالنسبة إليه مس حقوق الله تمالى . وقد تبين هذا في موضه

#### ﴿ السألة الثامنة عشرة ﴾

الأمر والنهى يتواردان على الفعل وأحدها راجع إلى جهة الأصل والآخر راجع إلى جهة التعاون ، هل يعتبر الأصل أو جهة التعاون ؟ أما اعتبارها معا من جهة واحدة فلا يصح<sup>(٢)</sup> ولا بدمن النفصيل : فالأمر إما أن يرحع إلى جهذالأ سل أو التعاون

فان كان الأول (٢٠ فحاصله واجع (٤) إلى قاعدة سد الذرائع ، فانصنع الجانز (٥)

- (١) نعم، فقه حسن. ولكن هذه المسألة ينقصها بسطالتفريع على مسألة الحقوق كما أشرنا اليه، كما ينقصها أكثر من هذا تحرير الأدلة وإحكامها. كما تعودناه من
   المؤلف رحمه الله
- (۲) لأنه يؤدى إلى تكليف مالايطاق وقرعا ، مع الانفاق على عدمه
   (۳) و مثاله مشترى الاعظية من الأسواق لاحتكارها فأصل الله اء مأذه ب فيه
   لكسب المعاش ولكنه قد يؤدى إلى التضيق على الجهور ، و الاحتكار عنوع إدا
  - أدى إلى ذلك كما رواه مالك عن عمر قال ( لاحكرة في سوقنا ) الحديث (د) فنه من يعملها معلم دة فيمنع الآصا ، كالك دو منه مس مخصيا بمداخ
- (٤) فنهم من يعملها مطردة فيمنع الأصل، كالك · ومنهم من يخصبا بمواضع
   قد يكون منها هذا وقد لا يكون . وقوله ( فانه منع الجائز ) مبى على إعمالها
   (٥) أى المأذون فيه . لأن الموضوع الاعمر

الموافقات\_ ج۳ - م ۱۷

لئلا يتوسل به إلى المنوع 6 وقد مر ما فيه <sup>(١)</sup> 6 وحاصل الحلاف فيه أنه يحتمل. ثلاثة أوحه :

« أحدها » اعتبار الأسل ، إذ هو الطريق المنصبط ، والقانون المطرد
 « والثاني » اعتبار جهة النماون ، فان اعتبار الأصل مؤدّ إلى الملال (٢٠٠)

(١) وانه متفق عليه في الجلة ، وانه حصل اختلاف في بعضالتفاصيل

(٢) صوابه ( المآل ) كما يعينه المقام ولا حقالكلام أوكما سيأتى فى المسألة. العائد ة من كتاب الاجتماد

و تلخيص المسألة ) أنه إذا ورد أمر ونهى على فعل باعتبارين : اعتبار أصله وذاته . بقطع النظر عما يؤول إليه ويترتب عليه ، ويعين هو عليه واعتبار الممآل والتعاون ، وكان أصل الفعل من الضروريات أو الحاجيات فاما أن يرد الأمر على أصله والنهى على ما يؤدى اليه ، أو بالعكس

فان كان الأول ففيه خلاف (1) اعتبار الأصل وقطع النظر هما يتول إيه ووجهه أن الأصل هو المطرد والمتضبط — (۲) اعتبارجهة التعاونو المآل. لأن اعتبار الأصل هو المطرد والمتضبط — (۲) اعتبارجهة التعاونو المآل. لأن اعتبار الأصل وقطع النظر عن المآل يؤدى إلى هذا المآل المنبي عنه ، وأيضاً ولو صورة ، ويقطع فيها النظر هما يتول اليه من المقسدة الشرعية المنبي عنها ، كا هو معروف في مثل حيل العقود المؤدية إلى الربا فان ظاهرها الحل باعتبار اذاتها وإن أدت إلى الربا (٣) التفصيل : إن غلبت جهة التعاون الممنوعة دوعي الأصل ، لا نه إن أم يراع جلل العمل بالأصل المأفون فيه ، وهو ضرورى أو حاجه ، فؤدى إلى المنالة الخاسة عشرة ، فراجعه برعة — ويساعده ما تقدم في الفصل. الأول من المسألة الخاسة عشرة ، فراجعه برعة — ويساعده ما تقدم في الفصل.

وإن كان الثانى وهو توجه النهى الى الا صل والطلب الى التماون فالحكم اعتبار النهى الدن في المتماون فالحكم اعتبار النهى الدن في والتوسل بالممنوع شرعا الى مطلوب ضعيف استحسانى وهو جهة التعاون ، كالمثل الذى ذكره المئرلف ( يسرق ليصدق ) وهو باطل ( ليتبا لم تزن ولم تتصدق) وعمل اعتبار النهى مالم يكن فيه ممارضه مصلحة الحاصة مع مصلحة العامة ، فتقدم المصلحة العامة ، وقال كتلق الركان ، فانه ضرورى أو حاجى لكسب الشخص لعياله ، واهمال هذا الكسب

الممنوع، والأشياء إنما تحل وتحرم بما كانها ، ولأنه فتح باب الحيل

 و الثالث ، التنصيل : فلا مخلو أن تكون جهة التعاون عالبة ، أو لا . فإن كانت غالبة فاعتبار الأصل واجب ، إذ لو اعتبر الغالب هذا لأدى إلى انحوام الأصل جلة ، وهو باطل . وإن لم تكن غالبة فالاجهاد

وإن كان الثانى نظاهره شنيع ، لأنه الفاء لجمة النهى ليتوصل إلى المأمور به تماونا ، وطريق التماون متأخر فى الاعتبار عن طريق إقامة الفر و وى والحاجى لانه تكيل . وماهو إلا بمثابة الفاصب والمارق ليتمدق بذلك على الماكتين أو يدفى قنطرة ، ولكنه صبيح إذا تزل مراته، وهوأن يكون من باب الحكم على الخاصة لأجمل العامة ،

وتركه منهى عنه، ولكنه يؤدي الى مصلحة العامة ، حيث يشترون مر\_ السوق حاجاتهم بدون تعنت الوسيط الذي يرفع الا"تمان . فهو منهىعنه يؤدى الىمطلوب هو ارفاق العامة ، فقدمت مصلحةالعامة .ومثله بيع الحاضرالبادىهوەن الصرووى أو الحاجي وهو نصح مطلوب، وتركه منهي عنه ، لكن هذا الترك فيه تعاوى ورفق بأهل الحضر - لأن البدوى يبيع لهم حسما يفهم هو فى الا ُسمار ، ولكن الحاضر إذا باع له يقف على الأسمار الجارية في الحضر، وفيه تضييق عليهم فألغى النهي عن ترك النصح وروعي المعلوب وهو التعاون رفقاً بالحضر . وتقديماً للصلحة العامة ، وكذا تعدين الصناع والصائع ادين دالوكيل، والمودع بالفتح و أصل الحكم عدم الفنهان فيما بأبديهم للناس . وجعلهم ضاء:ين منهىعنــه حفظا لحقوقهم ، ولكنه روعي جانب الطلب في التعاون ، لجعلوا ضامنين تقديما للصلحة العامة. وكذا مسألة أن بكر رضي اقه عنه ، نسبه لعبالة ضروري أو حاجي،وتركه منهى عنه، لكنه يؤدي الى مصلحة عامة المسلمين، فألني النهي في الأصل وروعي جانب التعاون والما ّ ل . وهو الصلحة العامة لا نه نزل منزلة الضروري والحاجي هذا وباب الحكم على الخاصة لا جل العامة واسع ومنه نزع الملكية الحاصية للبنافع العامة ومنه ما وقع في زمن معاوية رضي الله عنه من نقل قتلي أحد مر مقابرهم الى جهة أخرى لاجرا العين الجارية بجانب أحد، وكان ذلك بمحضر الصحابة ولم ينكروا عليه . وقـد يكون منه تشريح جثث الأموات لفائدة طب الآحاء، ألى غير ذلك، وجذا التلخيص تعلم ما كتبه بعضهم هنا

كالمتعمن تلتى الركبان ، فانسته في الأصل ممنوع ، إذ هومن باب منع الارتفاق، وأحله ضرورى أرحاجى لأجل أهل السوق . ومنع يم الحاضر البادى ؛ لأنه في الأصل منع من النصيحة إلا أنه إرفاق لأهل الحفر ، وتضمين الصناع قد يكون من هذا القبيل ، وله نظائر كثيرة ؛ فان جهة التعاون هنا أقوى . وقد أشار الصحابة على الصديق - إذ قدموه خليفة - بترك التجاوة والقيام بالتحرف على الميال ، لأجل ما هو أعم في التعاون ، وهو النيام بمصالح المسامن ، وعوضه من ذلك في بيت المال . وهذا النوع صحيح كما تضر والله أعلم

# الفصلالرابع

#### فيالموم والخصوص

ولا بد من مقدمة تبين المقسود من العموم والخصوص هينا والمرائر العموم المبدئ ، كان له صيفة خصوصة أولا ، فإذا قلنا في وجوب السلاة أو غيرها من الوجبات وفي تحريم الظلم أو غيره : إنه عام ، فإنما ممنى ('' فلك أن ذلك ثابت على الإطلاق والعموم ، بدليل فيه صيفة عموم أولا ؛ بناه على أن الأدلة المستملة هنا إنما هي الاستقرائية، المحصّلة بمجموعها القطم بالحكم ، حسما تبين في المقدمات والخصوص ، مخلاف العموم . فإذا ثبت مناط النظر وتحقق فيتعلق به مسائل :

### ﴿ المَمْ أَلَا وَلَى ﴾

إذا ثبتت قاءدة عامة أو مطاقة <sup>(٣)</sup> فلا تؤ<sup>ث</sup>ر فيها ممارضة قضايا الأعيان ولا

(١) سيأتى ذكره فى المسألة السادسة , وبستدل عليه هناك بجعلة وجوء (٢) لم ترد مقيدة . وقوله ( قضايا الاعيان ) كما ورد مسحه صلى افته عليه وسلم على عمامته . فلا يؤثر ذلك فى فاعدة وجوب مسح بفس الرأس فى الوضوء ويكون مسح العهامة منى كانت روايته قوية مستنى للعذر بجرح أو مرض بالرأس يمنع من مباشرة المسح عليها ، وكما سيأتى فى الفصل التالى فى قضية قتل موسى القبطى حكايات (١) الأحوال ، والعليل على ذلك أمور :

(أحدها) أن القاعدة مقطوع بها بالفرض؛ لأنا إنما تتكلم في الأصول الكلية القطمية . وقضايا الأعيان مظنونة أو متوهمة . والمظنون لا يقف القطمي ولا يسارضه

( والنابي ) أن القاعدة غير محتملة ؛ لاستنادها (<sup>77)</sup> إلى الأدلة القطعية . وقضايا الاعيان محتملة ؛ لا مكان أن تكون على غير ظاهرها ، أو على ظاهرها ومي متعطمة ومستثناة (<sup>77)</sup> من ذلك الأصل ، فلا يمكن — والحالة هذه — إجلال كلية القاعده يما هذا شأنه .

(والثالث) أن قضايا الأعيان جزئية ، والقواعد المطردة كليات ، ولاتنهض المجزئيات المجزئيات والذك تبقى أحكام المكليات جارية في الجزئيات وإن لم يظهر فيها معنى المكليات على الخصوص ؟ كافي السألة المغرية (1) بالنسبة الى مالك المترف ، وكافي الفني بالنسبة الى مالك النصاب والنصاب لا يفنيه على الخصوص ، وبالضد في مالك غير النصاب وهو به غنى

(والرابع) أنها لوعارضتها فابما أن يسلاماً ، أو يهملا ، أو يسل بأحدهما دون الآخر ، أيني في عمل المارضة : فإعمالها بماً باطل (٥٠ وكذلك إهمالها ؛ لأنه

(1) كالحكايات التي تقدمت عن عثمان وعمر من تركهم في بعض الأحيان ما هو مشروع باتفاق فالا صحية ، خوفا مزاعتقادالناس فيه غيرحكه كالرجوب مثلا (٣) أى فالا دلة القطعية التي انتجت هذه القاعدة حددت معناها بحيث صارت لاتحتمل إرادة غير ظاهرها

٠ (٣) أى مع بقاء العموم في الباقى بعد الاستثناء

(٤) فان الله للرخصة بالافطار أو القصر المشقة ، وليست متحققة في الملك الذي يستعمل وسائل النرف في سفره . وهكذا ما بعده في النني بالنسبة الى تحديد النصاب فيمن لا بجمله النصاب غنيا ، وعكسه

(a) لأنه يستازم التكليف بالصدين معا وهو لا يجوز

إعمال (١٦) لفمارضة فيما بين الظنى والقطمى . و إعمال الجزئى دون الكلى ترجيح فه على السكلى ، وهو خلاف القاعدة ، فلم يبق إلا الوجه الرابع ، وهو إعمال السكلى دون الجزئى وهو المطلوب

فان قبل هذا مشكل على بابى التخصيص والتقييد، فان تحصيص السوم وتقييد المطلق صحيح عند الأصوليين بأخبار الأحاد وغيرها من الأمور المظنونة وما ذكرت جارفيها ، فيازم إما بطلان ما قانوه ، و إما بطلان هذهالقاعدة ، لكن ماقاره صحيح فازم إيطال هذه القاعدة

فالجواب من وجهين

ه أحدهاه (٢) أن مافرض في السؤال ليس من مسألتنا بحال ، فإن ما نحن فيه من قبيل ما يتوهم فيه المبردة على المقاعدة من قبيل ما يتوهم فيه المبردة على معارضا و في المقيقة ليس بمارض ؛ فإن القاعدة إذا كانت كاية ، ثم وردف شيء مخدوص وقضية عينية ما يقتفى بظاهره المارضة في تلك القضية المخصوصة وحدها ، مع إمكان أن يكون معناها موافقا الامخالها ، فلا إشكال في أن الامعارضة (٢) هنا . وهو هنا عمل التأويل لمن تأول ، أو محل عموم

(۱) لان إهمال الدلماين أوالتوقف فيهما فرع عن تعارضهما مع عدم الترجيح
 لاحدهما و والواقع خلافه و لانه لا معارضة إلا عند التساوى

(٢) أين ثانيهما

(٣) أى والعموم معتبر. ويؤول الجرثيءا يليق به من المحامل التي تقبلها اللغة والاصول الدينية ، وذلك حيث يكون الجزئي لايليق به أن يطرح ، بأن كان كنابا أو سنة متوانرة ولو معنى . وقوله ( أو محل عموم الاعتبار ) لعلما الاصلام من مكذا بالتقديم والتاخير ، أى مع طرح الدليل الجزئي وعدم الاعتداء به إذا لم يكن كابقه ، بأن كان سنة دخلتها علة من العلل ، كان كانت مرسلة أو موقة أو مقطوعة أو كنب الاصلوبها الفرع . وكل من المحلين العموم فيه معتبر تقطعا لا رائحة للتحصيص فيه ، إلا أن الاول لقوة الجزئيسندا وعدم إمكان طرحه كان على التأويل بدون ضرورة

الاعتبار إن لاق بالموضع الاطراح والإهمال اكما (١٠) إذا ثبت لنا أصل التنزيه

(١) تقدم لك تمثيل تعنايا الأحيان بالمسح على العهامة. وليس فيمسألة التنزية خضايا أعيان ولا حكاية حال. إنما فيها أدلة شرعية جزئية ربما يدل ظاهرها على ظلمارضة، كحديث (ينزل ربئا إلى سها. الدنيا الحج) وكمانى آية (يد الله فوقياً يديم) ومكذا. وأصل السكلام في قضايا أصول الفقه أو قضايا الفقه نفسه، كتالى آلملك المقترف والنصاب لا في أصول العقائد.

وبالجُلة فالمقام مشكل، لا أنا إذا جرينا على التقرير الماضي جميعه من أول المَـــألة إلى أول الجواب من أن الــكلام في مسألة من أصول الفقه ورد عليه أن الآدلة لاسبا الرابع لاتظهر في كليات فروع الفقه . وأيضا فالجواب صميف ، لأنه ما الذي يعرُّف به أن الجزئ ليس معارضاً في الحقيقة وإن فهم فيه المعارضة ، فاما أن تؤوله وإما نسقطه ، وأنه في هذه الحالة غير ما أريد بالخصص ظاهره من غير تأويلولا احتمال ؛ وأيعنا. فلا معنى النشيل بمسألة النزيه وعصمة الاأنياء . ولا يقال إن هذا مجرد تشبيه . وليس تمثيلًا لما نحن فيه ، فيو تشبيه يقرب الغرض من الفرق بين مأيتوهم فيه التخصيص وليس بتخصيص وبين ما يكون المراد ظاهر الخصص لاً نا نقول : البعد شاسع بين المقامين ، لا أن التنزيه وعصمة الاً نبياء من المقطوع في عمومه بالا دفة العقلية والنقلية ، فكل ماورد مخالفا لذلك من جزئيات الا دلة يعلم أنه ليس بمخصص، فيجرى فيه أحد الا مرين المذكورين: إما التأويل، أو الأحمال. ولا كذلك القضايا العامة في الفروع لا نها جيمهاقابلة للتحسيص حتى مخبر الا حاد فلا طربق لمعرفة مابراد منه ظاهره ليكون مخصصا ومالم بردحتي قوله أو خارحه وإن جرينا على أن مذه المسألة في قضابا المقائد ... و هو الذي يناسب مايذ كره في الفعل بعده تغريما على هذه المسألة ـــ خرجت عما نحن فيه ، ولم يناسبهاالتقرير السابق في قوله : ( مقتطعة ومستثناة من ذلكالا صل ) وقوله بـ ( ولذلك تبق أحكام الـكليات جارية الح ) وبالجلة فلا بد أن يكون لـــفوط الوجه الثاني أثر في التباس الجواب . وربما كان قوله (كما إذا ثبت الح ) مرتبطا بما سقط من الوجه الثاني والله أعلم. وقد يقال إن المسألة الا ولي يراد بها ما هو أعر من الا صولين . فعليك بتنبع التقرير من أول المسألة والتثيل والاشكال والجواب بنا. على التعمم في الا صول للذكورة ، فلطك تصل إلى ازالة بعض ماأشرنا اله من الشكالات المالة كلياً علماً ثم ورد موضع ظاهره التشبيه في أمر خاص يمكن أن يراد به خلاف. ظاهره ، طل ما أعطته قاعدة التنزيه ، فمثل هذا الايؤثر في صحة الكلية التابئة . وكا إذا ثبت اننا أصل عصمة الا نبياه من الذئوب ، ثم جاء قوله : « لم يكذب ابراهيم إلا ثلاث كذبات (١) » . ونحو ذلك ، فهذا لايؤثر لاحبال حله طل وجه لا يخرم ذلك الأصل ، وأما تخصيص العموم فشي . آخر لأنه انما يسل بناه طل أن المراد بالخسف ظاهره من غير تأويل ولا احبال . فينشذ يسمل ويستبركا فاله الأصوليون ، وليس ذلك بما نحن فيه

#### فصل

وهذا الموضع كثير القائدة (٢٧) عظيم النفع ، بالنسبة إلى المتسبك بالكليات إذا عارضتها الجزئيات وقضايا الأعيان (٢٠) ، فانه إذا تمسك بالسكل كان له الخير ؟ في الجزئي في حمله على وجوه كثيرة ، فان تمسك الجزئي لم يمكنه معالتم كانليرة (٤٠) في السكل ، قثبت في حقه المعارضة ، ورمت به أيدى الاشكالات في مهاو بسيدة وهذا هو أصل الزيغ والضلال في الدين ، لأنه اتباع المتشابهات ، وتشكّك في القواطع الهكات . ولا توفيق إلا بالله

ومن فوائده سهولة المتناول في القطاع الخصام والتشفيب الواقع من الخالفين

(١) أخرجه في التيسير عن الحنسة إلا انسائي

(٢) الغوائد التى ذكرت فى هذا الفصل إنما تنبى على الكليات المقطوع بها التيلائد أو المقطوع بها التيلائقيل تضييما ولااستثناء ومعلوم أنذلك في أصول العقائد ، لا في أصول الفقه (٣) مثارا لها باذنه صلى الله عليه وسلم بلبس الحرير للحكة والمحناباة قولان في صحة التخصيص بتلك القضايا ، ولكن التحقيق أن التخصيص إنما هو بالعلة المصرح بها التيلاً جلها ورد الانن . فاذا لم تكن مصرحة فلا تخصيص

(٤) أذن الكل على ما تقدم غير محتمل، بل متحدد اللعنى، لا يقبل تأويلا.
 فااذ اعتبر ظاهر الجرئى فلا مناص من الممارضة

ومثال هذا ما وقع في بعض المجالس، وقد وردعلي ه غرناطة بعض المدوة الأغريقية فأورد على سألة السعمة الإشكال المورد في قتل موسى القبطى، وأن ظاهر القرآن يقفى بوقوغ المصية متعطيه السائم قوله: ( مَنا بين عَمَلِ الشَّمْانِيَ الشَّمْانِيَ وَقُولَه : ( رَبِّ إِنِّي ظَلَمَتُ تَعْلَى قاغَيْر فِي) ، فأخذ معه في تفصيل الفاظ الآية بمجردها ، وماذكر فيها من التأويلات إخراج الآيات عن ظواهرها ، وهمذا المأخذ لا يتخلص ، وربا وقع الانهال على غير وفاق ، فكان مما ذاكرت به بعض الأصحاب في ذلك: المسألة سهلة في الذيار وجيجها الأصل ، وهي مسألة عصم الأبياء عليهم السلام ، فيقال له : الأبنياء مصمومون من الكبائر باتفاق أهل السنة ، وعن المفائر باختلاف ، وقد ظم البرهان على ذلك في هم الكلام، فعمال أن يكون ذلك الفسل منه ذبناً . ظ يبق إلا أن يقال أنه المسائر ، وهو سميح ، فعال أن يكون ذلك الفسل منه ذبناً . ظ يبق إلا أن يقال أنه المسائر ، وهو عميح ، فعال أن يكون ذلك الفسل منه ذبناً . ظ يبق إلا أن يقال أنه المسلم المنائر ، وهو وحدن ، والله أعلم المبنى بأهل النبوة ولا ينبو عنه خال ما يليق بأهل النبوة ولا ينبو عنه خال على عليه النظار الايات فاستحسن ذلك ، ورأى ذلك مأخذاً علميا في المناظرات ، وكثيراً ما يلينى عليه النظار او وهو حسن ، والله أعلم ما يلينى عليه النظار اد وهو حسن ، والله أعلم ما يلينى عليه النظار الايات فاستحسن ذلك ، ورأى ذلك ما غلم المنائر اله في عليه النظار الا وهو حسن ، والله أعلم ما يلينى عليه النظار الايات المنائر المنائر المنائر المائر المائر

#### ﴿ السألة الثانية ﴾

ولما كان قصد الشارع ضبط الخلق إلى القواعد العامة (1) وكانت العوائد قد جرت بها سنة الله أكثرية لا عامة ، وكانت الشريعة موضوعة على مقتضى ذلك الموضع ، كان من الأمر الملتفت إليه إجراء القواعد على العموم العادى ، لا العموم الكلى التام الذى لا يختلف عنه جزئى ما

أماكون الشريمة على ذلك الوضع فظاهر ، ألا ترى أن وضعالت كاليف عام (١) لأنه لا يتأتى ذلك من الجرئيات ، لاستحالة حصرها فلا بد في التشريعي العام من قراعد عامة وجل على ذلك علامة البلوغ ، وهو مغلنة لوجود المقل الذي هومناط التحكيف لأن المقل يكون عنده في الغالب لا على السوم ، إذ لايطرد ولا يتمكس كليًّا على القام ، لوجود من يتم عقله قبل البلوغ ، ومن ينقص و إن كان بالنا ، إلا أن الغالب الافتران ، وكذلك ناط الشارع الفطر والقصر بالسفر لعلة المشقة ، و ان كان المشقة قد توجد بدونها وقد تقد معها . ومع ذلك فلم يعتبر الشارع تلكب النوادر ، بل أجرى التاعدة عجراها . ومثله حد الفنى بالنصاب ، وتوجيه الأحكام بالبينات (۱) و إعمال (۲) أخبار الآحاد والقياسات الغلنية إلى غير ذلك من الأمور التي قد تشخلف مقتضياتها في نفس الأمر ، ولكنه قليل بالنسبة إلى عدم المتخلف فاعتدرت هذه القواعد كلية عادية لا حقيقة .

وعلى هذا الترتيب تجد سائر الفواعد التكليفية

و إذا ثبت ذلك ظهر أن لابد من إجراء السومات الشرعية على مقتضى الأحكام المادية ، من حيث هي منضبطة بالنظنات ،إلا إذا ظهرمارض<sup>(٣)</sup> فيممل على ما يتنضيه الحسكم فيه ،كما إذا علنا القصر بالشقة ، فلا ينتقض بالملك المترف

(١) أى مع ان البينة قد تخطى. وقد تكذب، ومع ذلك بجب ترتيب الحكم على الشهاده . فقد يكون الحكم فى الواقع خطأ . لكنه نادر لا يعتد به . لأنه لاطريق غيره لاجرا. المدالة بين الناس . حسبا جرت به العادة الا له قهم (٧) فى الاستدلالها على الاحكام الشرعية . مع أنها عتملة لما يجملها غيرصا لحة

للاُخذ بها وبناء الاُحكام الشرعية العدلية عليها . ومثله أو أشد منه يقال في القياسات وكلها ظنية بين ضعيفة وقوية . كما هو معروف من أنه يتوجه على القياس نحو أربعة وعشرين اعتراضا تجعل الاُخذ به غير مقطوع بصحته فى الواقع . ولسكن الشرع مع ذلك اعتبره بناء على أنه يوصل إلى الصواب عادة

 (٣) وذلك كما إذا ظهر كذب الشهود فيرد وينقض وكما إذا ظهر نص فى مقابلةالقياس فيرجع النص ، لفساد اعتبار القياس حينته . الهوله (كالذا الخ)
 راجع لما قبل إلا ولا بالصناعة الشاتة . وكما لو علل الربا فى الطعام بالكيل<sup>(1)</sup> فلاينتفض بما لايتأتى كيله<sup>(77)</sup> لقلة أو غيرها ، كالتافه من التُر . وكذلك إذا عللناه فى النقدين بالثمنية لاينتقض بما لايكون ثمنا لقلته ، أو عللناه فى الطعام بالاقتيات ، فلا ينتقض بما ليس فيه اقتيات ، كالحبة الواحدة . وكذلك إذا اعترضت علة القوت بما يقتات

(١) لا يخفي أن الكيل وصف طردى ليس فيه المناسبة التي يترتب عليها الحكم عند ذوىالعقول السليمة. وقيل العلة الوزن كما هو رأى أنى حنيفةوروايه عن احمد وعند مالك والشافعيأن العلة القوت ورجحه ابن القم وأما الدراهم والدنانير فذهب ابي حنيفة أن العلة كونهما موزونين وعند مالكُ والشافعي أن العلة الثمنية وقال ابن القم انه الصواب، لأن الدرام والدنانير أثمان المبيعات، والثمن هو الهيار الذى جل ضابطا لقبر الاموال فيجب ان يكون مضبوطا محدودا لايرتفع ولا ينخفض إذ لوكانت ترتَّفع وتتخفض لكانت كالسلع ، ففسد أن تكون أصلا يرجع اليه في تقويم الأموال وحاجة الناس الي اصل ترد اليه القيم حاجة ضرورية عامةً وذلك لا يكون إلا مما يستمر على حالة واحدة حتى ترتفع المُنازعات وتنقطع الخصومات بالرجوع اليه. ولو أبيح دراهبدراه متخالفة في وصّف ككون إحداهما صحيصة والا خرى مكسرة أو صغيرة وكيرةوهكذا لصارت الدراه متجرا وجر الى ربا النسية فيا ولا بد. والا ثمان لا تقصد لأعيانها. بل ليتوصل بها الى السلم فاذا صارت مي سلعا تقصد لإعبانها فسدت مصالح الناس. وهذا أمر معقول يختص بالنتدين، لا يتعداه الى كل موزون فيا يقول أبو حنيفة . وبالجلة فقد منع ربا الفضل في النقدين لأنه مفوت لمصاحة انضباط القيم ونقض لأساس التعامل ولانه ذريعة الى ربا النسيئة. ومنع في الطعام سدا لهـ ذه الذريعة في الأقوات التي تشتد حاجة الناس اليها ولنفاضل في النقدين والطعام حرام ووسيلة للحرام

(٢) الكيل والثمنية والقوت ليست علة بمنى الحكمة كالمشقة فيالسفروإنما هي الأوصاف المنضطة التي نيط مها الحسكم وجعلت علامة على وجود الحكمة فاذن الذي يقال أنه متى وجد الكيل أو الثمنية أو القوت حرم التفاصل ، سوا. أوجدت الحكمة وهي سد الدريمة وحفظ ماتشته إليه حاجة الناس في الا توات والا "نمان أم لم يوجد ، ولا يقال وجد السفر أم لم يوجد ، كما لا يقال ، وجد السفر أم لم يوجد ، كا لا يقال ، وجد السفر أم لم يوجد ، كا لا يقال ، وجد السفر أم لم يوجد ، كا الأيقال ، وجد السفر أم لم يوجد ،

فى النادر ، كالور والجور والقتاء والبقول وشبهها ، بل الاقتيات إما اعتبر الشارع .
منه ما كن معتاداً مقيا الصلب على الدوام وعلى المموم (( ) و لا يلزم اعتباره فى جميع الا قطار (٧) وكذلك هول أن الحد على فى الحر على ضمى التناول حفظاعلى المقل ، ثم إنه أجرى الحد فى القليل الذى لا يذهب العقل مجرى الكثير ، اعتباراً بالعادة فى تناول (١) المكثير ، وعلق حد الذى على الإيلاج و إن كان المقمود حفظ الانسان ، فيحد من لم يعزل الأن العادة الغالبة مع الإيلاج الازال ، وكثير من هذا .

فليكن على بال من النظر في المسائل الشرعية أن القواعد الهامة إنما تنزل على الصوم الهادي

## ﴿ اللَّهُ النالة ﴾

لاكلام في أن للمعوم صيناً وصية . والنظر في هذا مخصوص بأهل العربية و إنما ينظر هنا في أمر آخر و إن كان من مطالب أهل العربية أيضا ، ولكنه أكيد التقرير هاهنا . وذلك أن المعوم الذي تدل عليه الصيغ بحسب الوضع نظرين : د أحدها » باعتبار ما تدل عليه الصيغة في أهل وضعها على الاطلاق . و إلى

(١) بحيث لا تفسد البنية بالاقتصار عليه .

(٢) كا مع يقول أيضا أينه لا يلزم أن تكون العادة عادة في جميع الاتحال . وهذا يرجع إلى تحال في الديم المدى الذي يقول إنه مبنى الاحكام الشرعية لا يلزم أتحاده في جميع الاتحال . إلا أن ذلك إن صح فني مثل الاقتيات والشمية اللذين يختلفان في بعض الاتحال ، بحيث يكون الثن فيها غير النهب والفضة . و يحيث يكون القوت فيها غير هذه الاصناف أو غير بعضها . أما العادة في جعل اللوغ منظنة المعقل الذي هو مناط التكليف والشهادات ، وفي سألة الحرق قلم وكثيره وفي سألة الجرة المع وقد معل وفي سألة الجرة المعادة في مطردة لافرق بينقط وآخو

 (٣) يعنى أن العادة أن من يتناول القليل يتناول الكثير. فتحريم القليل والحد فيه من مكملات ضرورى حفظ المقال . هذا النظر قصد (۱) الأصوليين ، فلذلك يقع التخصيص عنده بالعقل (<sup>۱)</sup> والحس (<sup>۲)</sup> وسائر <sup>(1)</sup> المخصصات المنفصلة

« والناني » بحسب المقاصد الاستجالية التي تفضى الموائدبالقصد إليها ، و إن كان أصل الوضع على خلاف ذلك

وهذا الاعتبار استمالى ؛ والأول قياسي

والقاعدة في الأصول العربية أن الأصل الاستمالي إذا عارض الأصل القيامي كان الحكم للاستمالي .

و بيان ذلك هنا أن العرب تطلق ألفاظ العبوم بحسب ما قصدت تصبيه ، مما يدل عليه معنى السكلام خاصة ، دون ما تدل عليه تلك الألفاظ بحسب "الوضع الإفرادى ؛ كا أنها أيضا تطلقها وتقصد بها تصبيم ماندل عليه في أصل الوضع ، وكل ذلك مما يدل عليه مقتضى الحال ؛ فإن المتكلم قد يأتى بافظ عموم (<sup>(a)</sup> مما بشمل

- (۱) ويتضع بما أثبته الا<sup>س</sup>مدى فى كتاب الا<sup>ا</sup>حكام فى قسم التنصيص بالمنفصل ومناقشته بالا<sup>ا</sup>وجه الثلاثة التى تقتضىأنه لا يصحالتخصيص به . ثم تخلص بالجواب بأنه إذا نظر إلى أصل وضع الا<sup>س</sup>لفاظ من العموم صح التخصيص . وإذا نظر إلى عدم اوادة المموم من المفظ فانه لا تخصيص . وأنه لامنافاة مين كرن اللمظ دالا على المفي لغة وبين كونه غير مراد من اللفظ
- (۲) كما مثلوا له بقوله تعالى ( خالق كل ثه . . . ه على كل ثبى. قدير ، فالعفل
   دليل على تخصيص الخلق بغير ذاته وصفاته . وكذ . القدرة
- (٣) كما فى قوله تعالى ( تجمي إليه ثمرات كل شي. ) وقوله ( تده. كل شي. بأم
   رجم ) وقوله ( ماتذر من شي. أتت عليه إلا جعلت كالرسم ) فالحسر دليل على أنها لم تدمر الحجال والانهار وغيرها مما أمت عليه . فا محلاف المشاهد
  - (٤٤ كتخصيص الكتابوالسة بعير الاستثنا. والثرط والوصف، العابة
- (٥) لما حصروا التخصيص بالمفصل فى العقار، الحسر والدارل السمعى، قال القراؤر. الحصر غير ثابت. فقد بمع التخصيص بالعوائد كفولك رأيت الناس فا رأيت أكرم من زيد. فإن العادة تقضى أنك لم تركل الناس ولا يخفى أن ماقاله

بحسب الوضع نصة وغيره ، وهو لا يو يد نصه ولا يو يد أنه داخل في متنفى المعوم وكذلك قد يقصد بالسوم سنقاً عما يصلح القنظ له في أصل الوضع ، دون غيره من الأسناف ؟ كا (() أنه قد يقصد ذكر البعض في لقظ (() السوم ومراده من ذكر البعض الجمع ؟ كا تقول، فلان يمك المشرق والمغرب (() والمراد جميع الأرض ؛ ومنه : ( رَبُّ المشرقين ورَبُّ المرين) ( وهو وشرب زيد الطهر والبعلن ؛ ومنه : ( رَبُّ المشرقين ورَبُّ المرين) ( وهو الذي في المنافق في الأرض إله (()) فكذلك إذا قال: من دخل دارى أكرمته ، فليس المتكلم بمواد ، وإذا قال: أكرمت الناس ، أو قاتلت الكفار فانا المقصود من لتى منهم ، فالقنظ عام فيهم خاصة ، وهم القصودون بالفنظ العام درن من لم يخطر بالبال

قال ابن خروف: ولو خلف رجل بالطلاق والمنتق ليضر بَن جميع من في الدار وهو معهم فيها ، فو معهم فيها الدار وهو معهم فيها ، فضر بهم ولم يضرب فيه ، لبرّ ولم يازمه شيء ، ولو قال : المهم الأمير كل من في المدينة فضر بهم فلا يدخل الأمير في النهمة والضرب — قال فكنلك لا يدخل شيء من صفات البارى تعالى تحت. الأغبار في نحو قوله تعالى : (خالق كل شيء ) ؛ لأن العرب لاتقصد ذلك ولا تنويه . ومثله: ( والله بكل شيء ) ؛ وإن كان عالما بنف وصفاته ، ولكن الاغبار إما وقع عن جميع شيء عليه ) و إن كان عالما بنف وصفاته ، ولكن الاغبار إما وقع عن جميع

الفرافى إجمال.مابسطه المؤلف وتقل بعض أشئته ابن خروف . ولا يخفى أنالتخصيص أن كان لدليل شرعى لزم أن تكون العادة مشتهرة فى عهد النبوة . أما العادانت الطارتة فانها تخصص مايجرى بين أهل قلك العادة من المحاورات فى التمبير

- (١) هذا من باب التشيه، لا التمثيل لما نحن فيه، ألانه عكس الموضوع.
   لكنه يقرره ويوضمه
- (٢) أى ف مكان لفظ العموم فيكون اللفظ دالا على البعضوهو يريدالجميع
- (٣) وهذا من باب الكناية الى تفيد المطلوب بدليل. فهي أوقع فى باب الافادة.
   لأن من ملك حدى الشي. فقد ملك جميعه إلى نهايته.
  - (٤) فو إله معبودفيهماوفيا يتبعهما ايضاً لا في خصوصهما

المحدثات ، وعلمه بنف وصفاته شيء آخر . قال: فكل ما وقع الإخبار به من نحو هذا فلا تعرض فيه لدخوله تحت الحجر عنه ، فلا تدخل صفاته تمالى تحت الحطاب وهذا معلوم من وضع اللسان.

فالحاصل أن العموم انما يعتبر بالاستمال ، ووجوه الاستمال كثيرة ، ولكن ضابطها مقتضيات (٢٠ الأحوال التي هي ملاك البيان، فإن قوله : (تدمرٌ كل شي أبأمر ربّه) لم يقصد به أنها تدمر السموات والأرض والجبال ، ولا المياه ولاغيرها مما هوفي معناها ، وانما المقصود تدمر كل شي ، مرت عليه مما شأنها أن تؤثر فيه على الجلة ، والذلك قال : ( فأصبحوا لاترى إلا مساكنهم ) وقال في الآية الأغرى : ( ما تذر عليه عالم أنت عليه الإجلته كارتسم )

ومن الدليل على هذا أنه لا يستع استنباء هذه الأشياء عسب السان ، فلا يقال : من دخل دارى أكرمته إلا نفسى ، أو أكرمت الناس إلا نفسى ، ولا قالت الكفار إلا من لم ألق منهم ، ولا ماكان نحو ذلك ، و إنما يصح الاستنباء من غير المشكلم من دخل الدار ، أو من لقيت من الكفار ، وهواللمى يتوم (٢٦) دخوله لو لم يستثن . هذا كلام العرب في التعميم . فهو إذا الجارى في محومات الشرع و أيضا فطائفة من أهل الأصول نبها على هذا المنى ، وأن مالا يحطر ببال المشكلم عند قصده التعميم إلا بالإخطار لايحمل لفظه عليه ، إلا مع الجود على

(۱) وهل متضيات الأحوال سوى الفرائن التي يدركها الفقل والحس؟ كما في الآمثلة المذكورة ، ومثالي الكتاب الكريم اللذين ذكرهما بعد . إلا أن كلام ابن خروف صريح في تأييد المؤلف قيأ نه لا بعد مثل هذا من باب التخصيص لأن الحارج بالعقل والحس لم يدخل حتى يحث عن إخراجه فيكون مخصصا . وقد نسب ذلك إلى وضع اللسان واللغة

أى ما يقع فى الرهم دخوله، وذلك إنما يكون فيايصح شمول اللفظ المخرج.
 منه له حسب الاستمال. أما طريقة الاصوليين فبنية على أن كل ما يدخل وضما.
 يصمح إخراج بعضه بالعقل وغيره، فيكون تخصيصا

مجرد (۱) اللفظ ، وأما المنى فيبعد أن يكون مقدوداً المشكلم ، كقوله صلى الله عليه وسلم . « أيشاً إهاب ديمة تقد طهر (۱۳ و قال الغزال (۱۳ يخروج السكاب عن ذهن المتكلم والمستمع عند التعرض اللهاغ ليس بعيد ، بل هو الغالب الواقع ، وتيمنه هو الغريب المستبعد . وكذا قال غيره أيضاً ، وهو موافق (۱۹ لقاعدة المرب ، وعليه يحمل كلام الشارع بلابد"

فان قيل : إذا ُثبت أن الله فل العام ينطلق على جميع ما وضع له في الأصل

أى باعتبار أصل الوضع. أما مع مراعاة المعنى والقرائن ومقتضى الحال
 فا لا تخطر بالبال لايصح أن يعد داخلا ، فلا يحتاج الى إخراج ، فلا تخصيص
 (٢) رواه أحمد والترمذى والنسائى عن ابن عباس باسناد صحيح

(٣) يريد الغزالى أن استتناء الشافعى لجلد الكلب من الطهارة بالدباغ لا
 محتاج الى مخصص منفصل و لا متصل و و يؤيد الأصل الذي يعمل المنزلف
 لاتبأته هنا

(٤) وقد يعد من ذلك مثل (يا أبها الذين آمنوا اذا جامكم المؤمنات مهاجرات إلى أن قال: فلا ترجعوهن الحالكفار ) مع أن من شروط المهاهدة أن من جاء الى المسلمين مرد الى المكفار ، وهو لفظ عام يشمل النساء محسب أصل الوضع الا المسلمين مرد الى المكفار ، وهو لفظ عام يشمل النساء محسب أصل الوضع في معاهدة مثل هذه الايكون إلا برحنا العلم فيز و اطلاعهما حتى إنهم لما لم مرصوا عن تخصيص أى حدل أبقيله صلى الله على وسلم ، ولما قبل النساء المؤمنات لم يعد منهم اعتراص . وذلك دليل على أن حرب النساء من ذهن المتعاقدين كاف ، مع منهم اعتراص . وذلك دليل على أن حرب النساء من ذهن المتعاقدين كاف ، مع ان الوضع الأفرادي يشملهن ، وما هذا إلا من تمويلهم على مقتضى الحال وما يفهم بالقران ، ولا ينافى ذلك أمه لما جارت أم كالنوم بنت عقبة بن معبط إليه صلى الله وسلم مهاجره بعد عقد الهدنة خرج أخواها عمار والوليد الى رسول القد صلى النه عليه وسلم لمباجره بعد عقد الهدنة بلفظ ( من جاء ) الشاملة وضعا للنساء ماقبل في كتب التحسير في هذه الأية

مالة الإفراد، فاذا حصل التركيب والاستمال فاما أن تبقى دلالته على ما كانت عليه حالة الافراد، أولا · فان كان الأول<sup>(۱)</sup> فهو مقتضى وضم اللفظ، فلا إشكال و إن كان النانى فهو تخصيص الفظ العام، وكلُّ تخصيص لابدله من مخصص عقل أو نقل أو غيرها، وهو مراد الأصوليين

<sup>(</sup>١) كما في قوله( والله بكل شيء علم ) فليس محل إشكال ولا نزاع

 <sup>(</sup>٢) أخذ عوان (العرب) ولم تأل الصحابة مثلاً . لما سيجى في آية (إنكم وما تعدون الح) وليأذي انصاله رتمره عمالات اض الا تى في الفصل في قوله ( فلما تل أن يقول أن السلف الصالح الخر)

 <sup>(</sup>٣) يأتى إيضاح هذه الجلة في قوله مده (الى اشياء كثيرة سياقها يقتضى بحسبه المقصد الشرعى النز)

<sup>(</sup>٤) أى فقد ابقوا اللفظ عل عمومه الدى كان له فى الافراد ، ولم يتغير معناه عند استماله . حتى احتاجوا إلى المخصص وهو قوله ( ليس بذاك الخ ) مع أن سباق الا يّة وما قبلها من الا "يات فى أهل الشرك

ره) تقدم ( ج٣- ص١٤٣)

 <sup>(</sup>٦) الرواية الأولى أقعد في الفهد. وأوضح في الفرض
 المواقعات - ج ٣- م ١٨

ذلك أنه لمما زلت: ( إِنْسَكُمْ وما تَسِدُونَ من دون الله حصبُ جبنَم ) قال بعض الكفار :فقد ُعبدت الملائكة ، وعبد المسيح ! فنزل ( إِنَّ الَّذِين سَبقتْ لَمُمْ مِنَّا الْخَسَى ) الآية ! إِلَى أَشياء كثيرة سيافها يقتفى بحسب المقصد الشرعى عموماً أخص من عموم اللفظ ، وقد فهموا فها مقتفى اللفظ ، وولا أن الاعتبار وبادرت أفهامهم فيه ، وهم العرب الذين زل القرآن بلسانهم ، ولولا أن الاعتبار عندهم فاوض له اللفظ في الأصل لم يقع منهم فهمه

فالجواب عن الأول أنا إذا اعتبرنا الاستعال العربي فقد تبقي دلالته الأولى وقد لاتبقى دلالته الأولى وقد لاتبقى ، فإن بقيت فلا تحصيص ، وإن لم تبق دلالته فقيد صار للاستعبا اعتبار آخر ليس للأصل ، وكانه وضع ثان حقيقى لا مجازى . و ر بما أطلق بعض الناس على مثل هيذا لفظ « الحقيقة اللغوية » إذا أرادوا أصل الوضع ، ولفظ الناس على معتماتيت في أصل العربية من أن الفظ العربي أصالتين : أصالة قياسية ، وأصالة استعالية . أصلا الوضع ، وهي التي وقع الكلام فلاستعال هنا أصالة أخرى غير ما الفظ في أصل الوضع ، وهي التي وقع الكلام فيا ، وقام الدليل عليها في مسألتنا . فالعام إذاً في الاستعال لم يدخله (٢)

وعن الثاني أن النهم في عموم الاستمال متوقف على فهم المقاصد فيه ، وللشريعة

- (١) الحقيقة العرفية عندهم كالحقيقة اللغوية في أنهما ينظر فيهما إلى اللفظ باعتبار الانفراد، كما قالوه في لفظ دابة وأن استماله في خصوص ذوات الاربع منظور فيه للفظ الانفرادي، يقطع النظر عن منى الكلام الذي تقضى العوائد بالقصد إليه ويفهم بمونة سياق الكلام. فهناك فرق بين الحقيقة العرفيقو بين الاصالة الاستمالية التي يقررها في هذا المقام
- أىانهو وإنام تبق د لاتمالوضيعة. إلا أنه دل على عموم آخر اقتصاء الاستعال.
   ودلالته حقيقة أيضا لا مجاز ، وليس هذا تخصيصا حق يقال (وكل تخصيص لابد.
   له من مخصص متصل أو منفصل ) كما هو الاعتراض

بهذا النظر مقصدان : « أحدها » المقصد فى الاستمال العربى الذى أنزل الترآن يحسبه ، وقد تقدم القول فيه

« والثانى » (1) المقصد في الاستمال الشرعى الذي تقرر في سور القرآن بحسب تقرير قواعد الشريعة . وذلك أن نسبة الوضع الشرعى إلى مطلق الوضع الاستمالى العربي كنسبة الوضع في الصناعات الخاصة إلى الوضع الجهورى : كا تقول في « الصلاة » إن أملها الدعاء لغة ، ثم خصت في الشرع بدعاء مخصوص على وجه مخصوص ، وهي فيه حقيقة لامجاز ؛ فكذلك تقول في ألفاظ السوم بحسب الاستمال الشرعى إنها إنما تم محسب مقصد الشارع فيها . والعدل على ذلك مثل العليل على الوضع الاستمال المشرع يبين ذلك ، ما مناه نشاف اليه في مسألة إثبات الحقيقة الشرعية

فأما الا ول فالعرب فيه شَرَعٌ سواء ؛ لأن القرآن نزل بلسانهم

وأما الثانى فالتفاوت فى إدراً كه حاصل ؛ إذ ليس الطارى الإسلام من المرب فى فهمه كالتقديم المهد ، ولا المشتفل بتفهمه وتحصيله كمن ليس فى تلك المدرجة ، ولا المبتدئ فيه كالمنهمى ( رِرْفَع الله اللهزين آمنوا منكم والذين أوثوا الميلم درَجات ) فلا مانع من توقف بعض الصحابة فى بعض مايشكل أمره ، ويفعض وجه القصد الشرعى فيه ۽ حتى إذا تبحر فى إدراك معانى الشريعة نظره ، واتسع فى ميدانها باعه ، زال عنه ماوقف من الإشكال ، واتضح له القصد

(1) أى فمناك ثلاثة أوضاع : الوضع الأفرادى المميرعة بالأصالة القياسة والوضع الاستمال الممبر عنه بالحقيقة العرفية . وهذا ما أثبته فى الجواب الأول. والوضع الثانى المسلمي بالحقيقة الشرعية . والجواب عن الاشكال الآول يكني فيه ملاحظة الوضع الثانى . أما الجواب عن الثانى فلايدفيه من ملاحظة وضع الحقيقة الشرعية . ح. بتأتى تفاوت العرب في فهمها : بين من أقسع فهمه فى إدراك الشريعة . وبين مبندى قد لا يعرف هذه الاستمالات الشرعية . وبين مبندى قد لا يعرف هذه الاستمالات الشرعية . ونين مند الوضعين الأولين

الشرعى على الكمال · فإذا تقرر وجه الاستمال فا ذكر بما توقف فيه بعضهم داجع إلى هذا القبيل ؛ ويعشده ما فرضه الأصوليون من وضع الحقيقة الشرعية ، فإن الموضع يستمد منها ، (1) وهذا الوضع و إن كان قد جيء به مضمنا في الكمالام العربي فلهمقاصد تختص به ، يدل عليها المماق الحكم أيضا ، وهذا المماق يختص بمرفته العارفون بمقاصد الشارع ، كما أن الأول يختص بمرفته العارفون بمقاصد العرب . فكل ما مألوا عنه فن القبيل إذا تدبرته

#### فعيل

ويتبين لك صحة ما تقرر ، فى النظر فى الأمثلة المعترض بها فى السؤال الأول (٢)

فأما قوله تعالى : (الدِّينَ آمنوا ولم يَلْيَسُوا إِيمَانَهِ بِظُلْم ) الآية ! فإن سياق الكلام يدل على أن الراد بالظلم أنواع الشرك على الحصوص ؛ فإن السورة من أولها إلى آخرها مقررة لقواعد التوحيد ، وهادمة لقواعد الشرك وما يليه . والذي تقدم قبل الآية قصة إبراهيم عليه السلام ، في محاجته لقومه بالأدلة التي أظهرها لهم في الكوكب والقسر والشمس ، وكان قد تقدم قبل ذلك قوله : ( ومن أظلم عن افترى على الله كذباً أو كذّ بآياته ) فين أنه لا أحد أظلم عن ارتكب هاتين الحكتين ، وظهر أنها المني أنها في سورة الأنعام

 <sup>(</sup>١) استمداد غير مباشر على ما سيتضع بعد ، وإلا فليس هذا من الحقيقة الشرعة كالصلاة مثلا

<sup>(</sup>۲) لعل الصواب ( الثاني )

<sup>(</sup>٣) أى عنى جما فى هده الصورة إبطالا لها بالأدلة، و تقريرا لبعدهما عن الحق، و توضيحا لما هو الحق فى الواقع الدى هوضدهما. وقوله (فكا أن السؤ الدالخ) يقتضى أن الا ية نولت قبل ظهور العناية فى الكتاب \_ أو على الأقل فى سووة الانعام \_ بابطال هاتين الحلين. ولكن هذا يتوقف على أن الا ية المذكورة كان

إيطالا بالحجة ، وتقريرا لمنزلهما في المحالفة ، وإيضاحًا للحق الذي هو مفاد لها . فَكَا أَن السؤال إلى المواد قبل لما يقورا أن السؤال إلى المواد قبل المان تقورا الحكم شرعى بلفظ عام كان مطلة لأن يقهم منه العموم في كل ظلم ، دق أوجل فلا جل هذا سألوا ، وكان ذلك عند نزول السورة ، وهي مكية نزلت في أول الاسلام قبل تقرير جميم كليات (١) الأحكام

وسبب احيال (٢٠ آلنظر ابتداء أن قوله : ( ولم يلبسُوا إيما بَهِم بظلم ) نني على نكرة ، لاترينة فيها تدل على استغراق أنواع الظلم ، بل هوكفوله : لم يأتنى رجل فيحتمل المانى التى ذكرها سيبويه ، وهى كلها ننى لموجب مذكور أو مقدر ، ولاقص فى مثل هذا على الاستغراق فى جميم الأنواع المحتملة ، إلا مع الاتيان بمن وما يعطى معناها ، وذلك منقود هنا ، بل فى السورة (٢٠ ما يدل على أن ذلك النبى وارد على ظلم معروف ، وهو ظلم الافتراء على الله والتكذيب بآياته ، وسارت الا يقدن عبة إفرادها (٤٠) بالنظر فى هذا المساق مع كونها أيصا فى مساق تقر يرالاحكام

رولها سابقا على تلك الا يات ، حتى توقفوا فيها ولم يدركوا مقصد الشرع منها ، فضألوا . ولو كانت الا آيات المقررة لهذه المعاني سابقة عليها لعهموا مقصد الشرع بالغظلم ولم يتوقفوا . هذا كلامه . وهووجيه إذا تم سبق الا آية لغيرها كما أشر ناإليه (1) أى التي منها (إن الله لاينفر أن يشرك به ، وينفرمادونذلك لمن يشا ، (٢) أى فالا آية باعتبار ذاتها وقطع النظر عرب الا آيات الاخرى السابقة واللاحقة نراها باعتبار الاستمال بحملة ، لا نص فيها على الاستغراق الوضمي و لا على هره ، فجأ ، الاحتمال المقتضى السؤال

(٣) لاحاجة إليه في هذا المقام ، لا أنافي مقام سبب الأجمال كما قال لعد (فصارت الا ية من جهة إفرادها بالنظر الخ )

(٤) فافرادها بالنظر وعدم الالتفات إلى سياقها وسباقها \_ أي حتى على وض أنها نزلت بعد الا يات التي تقرر فها المنى المشار اليه سابقا \_ وكونها في مساق تقرير الا حكام الذي هومظنة عموم الظلم لما جل ومادق . هذا وذاك جعل المعوم عتملا ، وجعل الا ي عملة . فاحتاجت إلى السؤال والجواب الميان لا التعنصيص عجلة فى عمومها ، فوقع الإشكال فيها ، ثم يين لهم النبى صلى الله عليه وسلم أن عمومها إنما القصد به نوع أو نوعان من أنواع الظلم ، وذلك ما دلت عليه السورة ، وليس فيه تخسيص (١) على هذا بوجه

 (1) كاأنه يقول إن هذا النوع أو النوعين من الظلم هما اللذان اختصا بالعناية في هذه السورة إطالا لهما بالحجة آلح ماسبق. فلما جاء ذكر الظلم في آية ( الدين آمنوا الح ) جا. نازلا مزأول الامرعلىمعناء المذكور ، فلاحاجة به إلى تخصيص. وهو في ذَاته ظاهر إلا أنه لايظهر فيه كونه وضعا شرعيا وعده من نوع الحقيقة الشرعية التي قال فيها (إن نسبتها إلى مطلق الوضع الاستعالى العربي كنسبةالوضع فى الصناعات الحناصة إلى الوضع الجمهوري ) فأنمأ يظهر ذلك بالنسبة لمثل لفظ صلاة وصوم . وحج . وزكاة . أما الظلم فلم يوضع في الشرع وضعا خاصا بل لا يزال بالمني الذي يقتضيه الوضع الاصلى والوضع الاستعالى العربي بحسب المقامو القرائن نم الاستعمال الشرعي في هذه الا من الا آيات السابَّفة ، ومن عناية الكتاب في هذه السورة سهذا النوع من الظلم، فكان قرينة على المراد منه ، فلاحاجة به إلى نخصيص آخر منفصل أو منصل ، وما وجدمن السؤال والجواب إزاحة لاجمال فقط والحاصلأن قولهسابقا (والثاني المقصد فيالاستعمال الشرعي الواردف القرآن محسب تقرير الشريمة ) واضح فيذاته وعليه يتمشى هذا الكلام . ولكنقوله (وذلكأن نسبة الوضع الشرعي إلى مطلق الوضع الخ ) وكذا قوله ( مع ماينصاف إلى ذلك في مسألة اثبات الحقيقة الشرعية ) وقوله بعد ذلك ( والموضع يستعد منها ) أي من وضع الحقيقة الشرعية كل هذا لا يرتبط بالجواب عن آية (آلذين آمنوا ولم يلبسوا) ولا آلا ية الثانية . فانالكلامفيما إنما يرتبط بالمقصد الشرعيف الاستعال بوهذا يستعان على فهمه بالا يات و ما يتقرر من الأحكام العامة في الشريعة ، ولا دخل لهذا فيمسألة الوضع الشرعيالذي ينقل معنيالكلمة إلى معني أخص، بحيث لا تطلق ف استمال الشرع حقيقة إلا بهذا المعنى الخاص . اللهم إلا أن يكون مراده مذكر الوضع الشرعي وما أطالبه فيه بجرد التقريب والتشبيه فقط بوليس مرادهأن الظلم انتقل في الوضع الشرعي إلى هذا النوع منه، وإن كان على كل حال ليس لذ كرُّه كبر فائدة

وأما قوله : (إنكم وما تعبدون) الآية ، فقد أجاب الناس من اعتراض ابن الزبهرى فيها بجهله بموقعها ، وما روى في للوضع أن النبي صلى انته عليه وسلم قال له : (إنكم وما تعبدون) هذا أجباك بلغة قومك ياغلام ا (١) » لا نه جاء في الآية : (إنكم وما تعبدون) ه وما » لما لا يعتل ، فكيف تشمل الملائكة والمسيح ؟ والذي (٢) يجرى على أصل مسألتنا أن الحطاب ظاهره أنه المكفارة ريش ، ولم يكو وايسدون الملائكة ولا المسيد والماسيع وإنما كانوا يعبدون على أعلى الأصل على المستمال غيرى على أعلى الأنكمة والمستمال غيرة وان كان عام أن الأمر من جهلامنه المساق، وعفائه عما تعدف الآية ومنا الموية وإن كان من العرب ، خدا تته وغلة الهوى عليه في فهم المتاحد (٢) العربية وإن كان من العرب ، خدا تته وغلة الهوى عليه في الاعتراض أن يتأمل مساق المكلام حتى يهدى للمنى المراد ، ونزل قوله (إن الذين صبيحت غم منا الحشق ) ويانا (١) الجهلاء

ومثله ما فى الصحيح أن مروان قال لبوابه: اذهب يا رافع الى ابن عباس ، خقل له : اثن كان كلُّ أمرى، فرح بما أوقى، وأحب أن يُحمد بما لم يعمل ، معذباً لنُمذَّ بِنَّ أجمون ! فقال ابن عباس : مالكم ولهذه الآية؟ إنما دعا النبي صلى الله

<sup>(</sup>۱) قال ان حجر فى تغريج أحاديث الكشاف إنه اشتهر على ألسنة كثير من علماء السجم وفى كتبهم . وهو لا أصل له ، ولم يوجد فى شى. من كتب الحديث مسندا ولا غير مسند ، والوضع عليه ظاهر ، والسجب عن نقله من المحدثين اه أنوسي (۲) خلاصة الجواب على طريقة غير المؤلف ان الفظ (ما) لايشمل عيسي ولا الملائكة بقطع النظر عن ماق الاكرة وعلى طريقة المؤلف من اعتبار المساق تعبد عيسى ولا الملائكة . فلا يتصور دخوهما ولو كان لفظ (ما) صالحا للشمول. وقد وجه المؤلف الأثر على كتا الطريقتين والواقع أنه صالح للتنزيل عليهما (٣) أى التي لايد من الاسترشاد فيها بما يساق الكلام له

<sup>(</sup>٤) أى لزيادة يان جهل المعترض ، كما في شرح المنهاج

عليه وسلم يهود فسألم عن شيء فكتموه إياه وأخبره بغيره ، فأروه أن قداستصدوا الله بما أخبره منه في و أن قداستصدوا الله بما أخبره منه في المأم ، وفرحوا بما أوتوا من كيامهم ، ثم قرأ ابن عباس (وإذ أخذ الله مينات الذين أوتوا المكتاب ) كفلك حتى قوله : ( يفرحون بما أثوًّا و يُحبُّون أن يُحمدوا بما لم يضاوا) فهذا (() من ذلك الله ي أيضاً و والحاة فجوابهم بيان لمعومات تلك النصوص كيف وقت في الشرية ، وان ثم قصداً آخر سوى القصد العربي (() لابد من تحصيله ، وبه يحصل فهها ، وعلى خريقه يحرى سائر المسومات وإذ ذلك لايكون ثم تخصيص بمنصل (() ألبتة ، واطردت عمري سائر المسومات وإذ ذلك لايكون ثم تخصيص بمنصل (() ألبتة ، واطردت المسومات وإذره الإشكال (())

- (۱) فروان أفرد الا آية عما قبلها ، فغلن السموم . فين له الحبر في جوابه مايتنزل عليمهذا العموم ، بمساعدة سياق الآية والقصة التي نزلت فيها ، ومن أدب لمؤلف مع مروان قوله ( فهذا من ذلك المعنى ) ولم يقل لعدم تمكن مروان من فهم مقاصد الشريعة . وقوله ( فجواجم ) أى الأجوبه التي سبقت عن توقفهم في الآيات الثلاث
- (۲) أى العربى البحت، الذي لم يستند إلى تعرف مقاصد الشرع، والوقوف على مقتضى الحال من مثل سبب النزول، والرجوع إلى كليات الشريعة لفقه جزئياتها من الادلة عقارتها المكليات، وهكذا سائر الفرائن التي تعين على فهم، المقصود من الالفاظ، وتكشف عن المراد منها وما استعملت فيه في الاتية، فتكون تلك الفرائن كميان للجمل. لاتخصيص وإخراج لبعض ما أريد من اللفظ
  - (٣) وسيأتى أنه لاتخصيص بالمتصل أيضا
- () الاشكال فى هذا الفصل وارد على الجواب عن الاشكال السابق القائل إن المرب حملت الالفاظ على عمومها الافرادى ، مع أن سياق الاستمال يقتضى خلاف مافهموا ، فقد أجاب عنه بأن فهم عموم الاستمال متوقف على فهم المقاصد فيه ، وأن فهم المقصد الشرعى عا يتفاوت الامر فيه بين الطارى الاسلام والقديم المهدد والمشتفل بتفهمه تحصيله ومن ليس كذلك ، فن تبحر أدرك الاستمال الشرعى مقصد الشارع على السكال فتوقف الصحابة فى مثل آية ( الذين آمنوا ولم يلبسوا

## على ما تقرر ، وبالجواب عنه يتضح الطلوب اتضاحا أكلُ

فلقائل أن يقول: إن السلف الصالح مع معرفتهم بمقاصد الشريعة وكومهم عوبا قد أخذوا بسوم اللفظ دائ ، على السلط على خلاف ذلك ، وهو دليل على أن الممتبر عندهم في اللفظ عمومه محسب اللفظ الإفرادي وإن عارضه السياق ؛ واذا كان كذلك عندهم صار مايين لم خصوصه كالأمثلة المتقدمة مما خص بالنفصل ، لا مما وضع في الاستمال على العموم المدعى .

## ولهذا الموضع من كالامهم أمثلة:

منها أن عمر بن الخطاب كان يتخذ الخشن من الطمام ، كا كان يلبس الرقع في خلافته ، فقيل له : لو اتحذت طماما ألين من هذا ! فقال أخشى أن تعجل طيباتى ، يقول الله تعالى ( أذ هبتم طيباتى كم هياتِكم الله تُنها ) الحديث ا وجاء أنه قال لأصحابه وقد رأى بعضهم قد توسع فى الإنفاق شيئًا أين تذهب بكم هذه الآية : ( أذْ هبتم طيبًا تِكم في حياتِكم الدنيا ) الآية ، وسياق الآية يقتفى أنها

إيماسم بظلم ) إنما هو راجع إلى ذلك ، لأن الآية فى الانعام وهى من أول ما أزل . ولم تكن كليات الشريعة قد تم تقريرها . فهذا هو غذرهم فى التوقف ، ويريد مهذا الفصل أن يورد على هذا الجواب أنه غير حاسم للاشكال ، لا نالسلف الصالح المتبعرين فى فهم مقاصد الشريعة كعمر بن الحطاب ، ومعارية ، وعكرمة ، وابن عباس ، وغيرهم من الاتحة المجتهدين ، أحذوا بعموم الالفاظ وإن كان سياق الاستمال و مقتضيات الاحوال تعارض هذا العموم ، وما ذلك إلا لا نن المعتبر عندهم هو العموم الاأمام المذكورة فى هذا الفصل وغيره عاض بالمنفصل ، لا أنها مما وضع فى الاستمال الشرعى على العموم ، وأن عومها عا تقدم ، وأن قوله ( والجواب عنه ) معطوف على لفظ ( ما ) فالاشكال الاتن وارد على ماقرره فى وأس المسألة ووارد على الجواب عنه ما تقدم كاعرفت وقوله ( يتضع ) واقع فى جواب الاثم و ولا مان أن يكون سقط الباء من قوله ( والجواب ) كما قاله بعضهم ، وإن جعله هو الصواب

إنما نزلت فى الكنار الذين رضوا بالحياة الدنيا من الآخرة . وفذلك قال : (ويوم يُمرضُ الذين كفروا على المنار - ثم قال : فالميوثم تُمجزون عذاب الهؤن ) فالآية غير لائمة مجالة المؤمنين ، ومع ذلك فقد أخذها عمر مستنداً فى ترك الإسراف معلمة وأم أصل فى الصحيح (١) فى حديث المراتين المتظاهرتين على الذي صلى الله عليه وسلم ، حيث قال عمر الذي صلى الله عليه وسلم : أدع الله أن يوسع على أمنتك ، فقد وسع على فارس والروم وهم لايمبدرنه. فاستوى جال اقتال : « أو في شكت لم يابن الخطاب ؟ أولئك قوم عجّلت لهم طيباً ثهم فى الحياة الدنيا » فهذا يشهر الى مأخذ عمر فى الآية وإن دل السياق على خلافه .

وفي حديث الثلاثه (\*\*) الذين هم أول من تسعر بهم النار يوم التيامة أن معاوية قال: صدق الله ورسوله ( من كان يريد الحياة الدُّنيا وزينتها نُوفَ اليهم أعمالهم فيها ) الى آخر الآيتين ، فبسل مقتضى الحديث وهو فى أهل الإسلام داخلا محت عموم الآية ، وهى فى الكفار ، لقوله ( أولئك الذين ليس لهم فى الآخرة إلا النارُ) النح فعل على الأخذ بسوم ه من » فى غير الكفار أيضاً .

وفى البخارى عن محمد بين عبد الرحن قال قطع على أهل المدينة بَمْنُ ، فَ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ الله اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ أَلْمُد اللَّهِ عَنْ مَالًا أَخْدِرَتُهُ ، فَعَهَافَى عَنْ ذَلِكَ أَلْمُد اللَّهِ عَنْ مَا اللَّهُ عَنْ اللَّهُ عَنْ اللَّهُ عَنْ اللَّهُ عَنْ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَنْ وَجَلَ ( إِنْ اللَّهُ عَنْ وَجَل ( إِنْ اللَّهُ عَنْ وَجَلَ اللَّهُ عَنْ وَجَلَى اللَّهُ عَنْ وَجَلَ اللَّهُ عَلَيْ اللَّهُ عَنْ وَجَلَ اللَّهُ عَنْ وَجَلَى اللَّهُ عَنْ وَجَلَ اللَّهُ عَنْ وَجَلَى اللَّهُ عَنْ وَاللَّهُ اللَّهُ عَنْ وَجَلَى اللَّهُ عَنْ اللَّهُ عَنْ وَجَلَى اللَّهُ عَنْ وَاللَّهُ عَنْ وَجَلْ اللَّهُ عَنْ وَجَلَى اللَّهُ عَنْ اللَّهُ عَنْ وَجَلَى اللَّهُ عَنْ وَجَلَى اللَّهُ عَنْ وَجَلَى اللَّهُ عَنْ وَجَلَى اللّهُ عَنْ وَجَلْ اللَّهُ عَنْ وَجَلْ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَنْ وَجَلَى اللَّهُ عَنْ وَجَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَيْ اللَّهُ عَنْ وَجَلْ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَنْ اللَّهُ عَنْ وَجَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَنْ عَلَيْ اللَّهُ عَلَى اللّهِ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهَ عَلَا عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى الللّ

(۱) أخرجه البخاری فی قصة اعتزاله صلی انه علیه و سلم نسایه شهرا. وأخرجه أیضا مسلم و الترمذی

(٢) وهم: المستشهد فى الجهاد . ومتعلم العلم ومعله ، والمنفق كثيرا من ماله فى أوجه الدر ولكنهم رايوا بأعمالهم. وفعلوا ليقال إنهم فعلوا ، وقعد قيل فهؤلاً ، ارادوا زينة الحياة الدنيا بأعهال الا خرة ، فوظاهم ما أرادوافيها ، والحديث رواه مسلم الذين توفَّام الملائكة ظالمي أغْسُهم) الآية ، فهذا أيضًا من ذلك ۽ لأن الآية عامة فيمن كثر سواد المشركين ، ثم إن عكرمة أخذها على وجه أعم (١) من ذلك .

وفي الترمذي والنسائي عن ابن عباس لما نزلت: (و إن تبدوا ما في أنسكم أو تخفوه يحاسب كم ) الآية ، دخل قاديهم منه شيء لم يدخل من المجابي ، نقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ، فقال: « قولوا سمينا وأطعنا الله عن ربّه والمؤمنون - قلوبهم ، فأغزل الله من ربّه والمؤمنون - قلوبهم ، فأغزل الله من ربّه والمؤمنون - الآية - لايكلف الله نشأ إلا وسمها ، لها ما كسبت ، وعليها ما اكسبت . ربنا لاتؤلف الله نشأ إلا وسمها ، لها ما كسبت ، وعليها ما اكسبت . ربنا لاتؤلف الله نفي المنافق علينا أن الله نفي الله ين من قبلنا ) قال : قد فعلت ، الحديث النع ، فهموا من إلا يتم المنهم ، وأقره النبي صلى الله عليه وسلم ، ونزل بعدها ( لا يتكلف الله نفالا وسمها ) على وجه النسخ أو غيره مع قوله ( ) سالى : ( وما جكل عليكم في الا وسمها ) على وجه النسخ أو غيره مع قوله ( )

(١) لجعلها شاملة لمن يعين على حرب ظالمة بين المسلمين

(١) بقية الحديث الساق

(ه) أى وهو قرية على أن انه لم يكلف بما يجرى فى النفس من الحواطر لانه حرج ومع أنه يقتضى خلاف ما فهموا مقد كان معولهم على العموم الافرادى. لا الاستمال الشرعى الذى يمنع من هذا الفهم . وقد أقرهم صلى انه على وسلم على مافهموا حتى نزل ما يخصص وهو ( لا يكلف انه نفسا إلا وسمها) إلا أن قوله ( على وجه النسخ ) من باب تكميل المقام فيذاته . لا نه عليه لابدأن يكون مقصودا . ايد . ثم نسخ ، ويكون فهمهم فى محله . فيخر ج عما نحن فيه . وقوله ( أو غيره )

الدين من حَرَج ) وهى قاعده مكمة كلية . فتى هذا ما يدل على صحة الأخذ بالعموم اللفظى وإن دل الاستيمال اللغوى أو الشرعى على خلافه .

وكذلك قوله تنالى: (ومن يشاقق الرسول من بعد ماتين له الهدى) الآية ا فإنها نزلت فيمن ارتد عن الاسلام ، بدليل قوله بعد: (إن الله لايفغرُ ان يُشرَكُ به ) الآية ! ثم إن عامة العلماء استدلوا بها على كون الإجماع ححة وأن مخالفه عاص ، وعلى أن الابتداع في الدين منموم ، وقوله تنالى: (ألا إبهم يثنون صدورهم يُتينت تتخفوا منه ) ظاهر مساق الآية أنها في الكفار والمنافقين أو ينبع بدليل قوله (ليستخفوا منه ) أى من الله تنالى أو من رسول الله يعلى الله عليه وسلم ، وقال ابن عباس إنها في أناس كانوا يستحيون أن يتخلّوا ميمفضوا الى السها ، وأن يجاموا نساءهم فيفضوا الى السها ، وأن يجاموا نساءهم فيفضوا الى السها ، وأن يحاموا نساءهم فيفضوا الى السها ، وأن يحاموا نساءهم فيفضوا الى السها ، وأن

ومثل هذا كثير . وهو كله سنى على القول باعتبار عموم اللفظ لاخصوص السعب .

ومثله قوله تعالى : ( ومَن لم يحْكُم بما أنزل الله فاولئكَ هُمُ الكافرون )

بنا. على أنه تخصيص كما تقدمالمئولف الكلام فيه فيباب النسخ على اصطلاح المتقدمين. ولو ذكره واقتصر عليه لكان أنسب بالمقام . وهذا كله على بعض التفاسير في آية ( وإن تبدوا ماق أنفسكم ) أي على أنها راجعة الشهادة وكتهانها فيكون فيه شاهد لما نحر. فه

(1) ابن عباس يقول صراحة , إنها نولت فى الذين يستجون ، و لا بلام من الاستخفار بمنى اللاول ، ولا الاستخفار بمنى اللاول ، ولا عضار بمنى اللاقول ، ولا يحملها فى الكفار ثم يسحب حكمها على بعض المؤمنين حتى تجمل الاقية مما خم. فالم يقل ابن عباس صراحة إنها نولت فى الكفار وانها تضمل من استحيا المنح بمن لك كما هذوجه ، وحديث ابن عباس هذا أخرجه البخارى

مع أنها نزلت (١) في اليهود والسياق يعل على فلك ؛ ثم إن العلماء عمُّوا بها غير السكتار ، وقالوا : كُغرُ وون كغر

فإذا رجم هذا البعث الى القول بأن لا اعتبار بسوم اللفظ، و إنما الاعتبار محسوس السبب (<sup>(٧)</sup> وفيه من الخلاف ما علم <sup>(٣)</sup> ، فقد رجمنا الى أن أحدالقولين هو الأصعر. ولا فائدة زائدة <sup>(4)</sup>

والجواب أن السلف الصالح إنما جادوا بذلك الفقه الحسن بناء على أمر آخر غير راجع الى الصيغ المدومية ؛ لأنهم فهدوا من كلام الله تعالى مقصوداً يفهمه الراسخون فى العلم ، وهو أن الله تعالى ذكر الكفار بسيَّء أعمالهم ، والمؤمنين ، فأحسن أعمالهم ، ليقوم العبد بين هذين المقامين على قدمى الخوف والرجاء ، فيرى

(١) أى الا آيات الثلاث نزلت فى اليهود خاصة كما قال ابن عباس فيما رواه عمابو داود ( هذه الا آيات الثلاث خاصة نزلت فى قريظة والنعنير ) وفي سلم عن الهاء أنها فى الكفار كلها ( راجع قصة اليهودى المحمم المجلود وهو سبب بول هذه الا آيات فى التيسير )

(۲) وأن من المخصص المنفصل سبب النزول يمنى وما شاكله . فأن ماذكره
 ثلاثي في هذا المقام لا يقتصر مقتضى الحال فيه على خصوصية السبب ، كماهو ظاهر
 فأن كلامه فيما هو أوسع من ذلك . كما في كلام عمر وكلام معاوية

(٣) وهو أن الجهور على القول باعتبار عموم اللفظ، ولا اعتبار بخصوص "مبب - والنزاع فيما إذا بني عام مستقل على سبب خاص . مثاله أنه سئل صلى "تله عليه و سلم عن بئر بصناعة التي تلق فيها الجيف فقال ( خلق اقد المها. طهورا لا ينجسه تمي، النح ) وكما في قصة مروره بشاة ميمونة مية فقال ( أيما إماب دبغ صداله ر ) وقد نقل عن الشافي أن العبرة بخصوص السبب عنالفا للجمهور الذين حجو م بالادلة المتعافرة على أن العبرة بعمور المقط

(٤) قد يقال: وكيف لا تكون الفائدة زائدة. وقد صحح بناء على فهمك غير ماصححه الجمهور. من أن العبرة بالعموم لا بالخصوص - إلا أن يقال أنه يريد علمائدة التي يسلم المؤلف ويكد للحصول عليها وهي أنه لا تخصيص بالمنفصل أصلا

أوصاف أهل الإيمان وماأعد لهم ، فيعتهد رجاء أن يدركهم ، و يخاف أن لا يلحقهم فيفر من ذنو به ، و يرى أوصاف اهل الكفر وما أعد لهم ، فيخاف من الوقوع فها وقصوما فيه ، و وفيا يشبهه ، و يرجو با يمانه أن لا يلحق بهم . فهو بين الخوف والرجاء من حيث يشترك مع الغريقين في وصف ما و إن كان مكوتا عنه ، لا أنه إذا ذكر الطرفان كان الحائل ينهما مأخوذ (١٦ الجانيين كحال الاجتهاد لانوف ، لامن جهة أنهم حلوا ذلك محل الداخل تحت المدوم اللفظى . وهو ظاهر (٢٦ في آية الأحقاف ، وهود ، والنساء في آية ( إن الذين توفاهم الملائكة ) ، ويظهر أيضاً في قوله : ( و يتبع غير سبيل المؤمنين ) . وما سوى (٣٠ ذلك فإ ما من تلك التعادة ، وإما أنها يدانقه الجزئيات من السكليات العامة ، الأنالقدمود التخصيص بل بيان جبة (١٠ العموم ، و إليك النظر في التفاصيل . واقه المستمان

 (١) أى يتجذابه الطرفان ويأخذه كل منهما إلى جهته . فهو مأخوذ لكل منهما فالعارة مستقمة

(٢) لأن الآيات المذكورة لا يتأتى فيها اندراج المؤمنين في عمومها اللفظى لاسيما الا يات الثلاث الأول وعلى ما هو الظاهر في الآية الرابعة من قوله (ومن يشاقق الرسول من بعد ماتين له الهدى )ولذا أفر دها بقوله (ويظهر أيضا) (٣) أى من الآيات السابقة المستشكل بها · وقوله ( من تلك القاعدة ) أى المتقدة فيهذا الجواب . ويمكن اطرادها في الجيح واما أنه من الجيبين من بن عباس في آية (وبجون أن يحمدوا ) ... بيان وتقرير لطريقة أخذ الجزئيات الفقية من الكليات . وأنه يازم أن يوقف بها عند الحد الاستجال في المقاصد الشرعية ، و لا يرجع بها لل الوضع على الاطلاقي ، وليس مقصودهم أن الآيات كانت في قصد الشارع عامة ثم خصصت . بل غرضهم بيان أن عمومها ليس بحسب مافهم السائل عوما ينظر فيه للوضع العربي الافرادي ، بل الاستجالي بحسب مقاصد الشارع في مئه . وما يعنو ليه المقام وما يقتضيه الحال ، وعليه يكون قوله ( وما سوى ذلك ) مئه . وما يعن بيا وظاهر أن صحة المبارة ( لا أن المقصود ) وليست (لآن) كا في أصل النسخة

(٤) أى وأنه عموم بقدر مقاصد الشرع فيه . يمد فهم قواعد الشريمة . أى فلم

## فصل

إذا تقرر ما تقدم فالتخصيص إما بالمنفصل أو بالتصل

فإن كان بالتصل كالاستثناء والصفة والناية و بدل البعض ، وأشباء ذلك فليسى في الحقيقة بإخراج التى و بل هو يوان لتصدائتكم في عموم الفظ أن لا يتوهم السامع منه غير ماقصد وهو ينظر الى تول على عموم الفظ أن لا يتوهم السامع منه غير ماقصد وهو ينظر الى تول السيويه : وزيد الأحر هو الاسم المرّف به مدلول زيد بالنسبة إلى قصد المتكلم ، كاكان الموصول مع صلته هو الاسم لا أحدهما . وهكذا إذا قلت : « الرجل الخياط » خرفه السامع فهو مرادف « لزيد » فإذا المجموع هو (ا) السال . ويظهر ذلك في الاستثناء إذا قلت « عشرة الا ثلاثة » فاعد مرادف تقولك هسمة » فكانه وضع آخر عرض حالة التركيب . و إذا كان كذلك فلا تحسيص في محصول الحكم لا لفظا ولا قصدا (٢) ، ولا يصح أن يقال إنه مجاز أيضاً ، ولا يصح أن

يفهموا العموم من الوقوف عند حد اللفظ العام نفسه، ولم يفهمو الحصوص باعتبار أنه تخصيص وإخراج لما كان داخلا حتى بكون المخصص منفصلا بطريق من ط قة

(٢) يترثب الثاني على الأول ، لا نه إذا كان اللفظ بقيده آتيا على قدر المراد
 فلا محل التخصيص قصدا

<sup>(</sup>١) ولا تخصيص فيه . وهو حقيقة فيه . وهذا رأى أبي الحسين أن ما خص بغير مستقل كالشرط والاستثناء والصفة فالباقي يكون الانفظ فيه حقيقة : وذلك لأن هذه المذكورات صارت كالجزء من الدالع لم المفي المقصود ، وصار الدال معها لمعنى غير ما وضع له أولا . وقوله ( ويظهر ذلك في الاستثناء ) لأن العام الذي أخرج منه البعض كقولك أكرم نتي تميم إلا البخلار منهم باق على عمومه دلالة وإدادة ، وليس من العام المخصص في شيء . وشل هنا عشرة ، واست اسها العدد من العموم في شيء إلا أن غرضه إفادة أن الاستثناء كجزر من الكلام الدال على السهة وهوأظهر من الصفة

يغترس الأبطال » وقولك « ما رأيت رجلا شجاعاً » وأن الأول مجاز ، والثاني حقية . والرجوع في هذا الهج ، لا إلى مايسوره العقل (1) في مناحى الكلام وأما التخصيص بالنفصل فانه كذلك أيضا راجع إلى بيان القصود في عموم الصيغ، حسها تقدم في رأس المسألة ، لا أنه على حقيقة التخصيص الذي يذكره الاصداد،

فارن قبل : وهكذا يقول الأصوليون إن التخصيص بيان المقصود بالصيغ الله كورة ، فإنه رفع لتوهم دخول المخصوص تحت عموم الصيغة في فهم السامع ، وليس يمواد الدخول تحجّها ، و إلا كان التخصيص نسخًا . فاذًا لافرق بين التخصيص بالمنفعل والتخصيص بالتصل على ما فسرت . فكيف تفرق بين ما ذكرت و بين ما ذكرت و بين ما ذكر و وين ما ذكر و بين ما دين ما ذكر و بين ما دكر و بين ما دكر و بين و بين ما دكر و بين ما دكر و بين ما دكر و ب

فالجواب أن الفرق بينهما ظاهر . وذلك أن ماذكر هنا راجم الى بيان وضع الصيغ السوغية في أصل الاستهال السربي أو الشرعي، وما ذكر مالأحوليون يرجع الى بيان خروج الصيفة عن وضعها من الصوم الى الخصوص، فنعن بينا أنه بيان لومن القنظ ، وهم قالوا إنه بيان لخروج الفظ عن وضعه و بينهما فرق . فالتضير الواقع هنا نظير بيان الذي (٢٧ سيق عقب الفظ المشترك ليين المراد منه ، والذي للأصولين نظير ٢٦ البيان الذي سيق عقب الحقيقة ليين أن المراد للجاز ٤ كقولك رأيت أسداً يفترس الا بطال

<sup>(</sup>۱) كاأن يصور أن الرجل فى سياق الننى عام عموما قصر، الوصف على نوع منه وهو أقل ما كان يتناوله قبل الوصف، فهرغير ماوضع له(رجل) فيكون بجازا (۲) وهو لا يخرج الصيغ عن وضعها وإنما يكشف عن الوضع المراد مر بين الا"ضاع

<sup>(</sup>٣) و [آنما قال (نظيره) أى شبيه الفرق الظاهر بين المنى المجازى المنقول اليه و بين المنى الباق بعد التخصيص . قان الأول ليس سضا ما وضع له اللفظ حقيقة بل منى آخر مناسب له فقط أما الثانى فانه بعض ما وضع له اللفظ ، ولذا قال بعضهم إنه لا يزال اللفظ فيه حقيقة

فا إن قبل أفيكون تأسيل أهل الأصول كله باطلاء أم لا؟ فان كان باطلا نيم أن يكون ما أجمرا عليه من ذلك خطأ ، والأمة (١٠ لانجتم على الخطأ . و إن كان صواً ! وهو الذي يقتضيه إجماعهم فسكل ما يعارضه خطأ . فإذاً كل ماتقدم بيانه خطأ

ظلجواب أن اجماعهم أولا غير ثابت على شرطه ، ولو سلم أنه ثابت لم يلزم منه إبطال ما تقدم و لأنهم إنما اعتبروا صيغ الصوم بحسب ما تعدل عليه فى الوضع الافرادى ، ولم يعتبروا حالة الوضع الاستمال ، حتى اذا أخذوا فى الاستعلال على الأحكام رجعوا الى اعتباره : كلّ على اعتبار رآه ، أو تأويل ارتضاه . ظلدى تقدم بيانه مستنبط من اعتبارهم الصيغ فى الاستمال ، بلا خلاف بيتنا و بينهم ، إلا ما يفهم من لا يحيط علما بقاصدهم ، ولا يجود محصول كلامهم .

#### فصل

ظارن قبل حاصل<sup>(۲۷)</sup> ما مر أنه بحث فى عبارة ، والمنى متفق عليه ؛ ومثله لاينبنى عليه حكم

فالجواب أن لا ؟ بل هو بحث فيا ينبني عليه أحكام:

« منها » أنهم اختلفوا في العام إذًا خص هل يبقى (٢٠) حجة أملا ؟ وهي من

<sup>(</sup>١) أي والأصوليون أمه في قتهم

<sup>(</sup>۲) يعنى يؤخذ من جوابه السابق أنالما آل واحد . وأنهمو إن سعو متخصصا وإخراجا لمعض ما دخل في العام ، إلا أنهم عند الاستباط وأخذ الاحكام اعتبروا الصيغ بالوضع الاستمالي لا الوضع الافرادى فالما آل واحد والحلاف في العبارة وهذا ما رتب عليه هذا السؤال ليدفعه

 <sup>(</sup>٣) أى العام الذي خصص بمين كافتلوا المشركين ، المخصص بالذي مثلا • أما
 الموافقات ـــ ج ٣ ـــ م ١٩

المسائل الخطيرة في الدين ، فإن الخلاف فيها في ظاهر الأمر شنيع ۽ لأن غالب. الأحلة الشرعية وجمدتها هي السومات ، فإذا عدت من المسائل المختلف فيها بناه على ما فالوه أيضاً من أن جميع الضومات أو غالبها مخصص ، صار معظم الشريعة مختلفا فيها هل هو حجة أم لا ؟ ومثل ذلك يلتى في المُملَّقَات فانظر فيه . فإذا عرضت المسألة على هذا الأصل المذكور لم يبق (١) الاشكال المحظور ، وصارت السومات حجة على كل قول

ولقد أدى إشكال هذا الموضع الى شناعة (٢٢) أخرى ، وهي أن عمومات.

المخصص بمجمل ، نحو هذا العام مخصوص ، أو لم يرد بعمايتناوله ، فليس محجة اتفاقاً . والجهور على أن المخصص بمبين حجة فى الباقى مطلقاً . وقال البلخى : حجة إن خص بمتصل لا منفصل

(۱) أى لآن من قال بعدم الحجية يقول في دليله إن الصيغة إذا خصت صارت فى بقية المسميات مرات فى المجاز متعددة فى بقية المسميات مرات فى المجاز متعددة فكان اللفظ فيها مجملا ، فلا بد من دليل على مايراد منها فأنت ترى أن الاشكال فى كون الباق جمازا ، وعلى رأى المؤلف لا يكون بجازا فلا اشكال فى أن العام حقيقة فى جميع ما قصد ، فهو حجة فيه . وسقط سبب الحلاف فى الحجية ، وقوله (صارت العمومات حجة على كل قول) يعنى أنه يلزم ذلك ، وأن من خالف لو اطلع على ما قلنا وعرف سقوط سبب عالفته لقال بالحجية مع الجهور

(٣) تعلم أن المسألة آلت إلى أنه يقول إن الذى يسمونه تخصيصا بالتصل أو المنفع لل المنفع المنفع المنفع للمنفع المنفع للمنفع المنفع المنفع

الترآن ليس فيها ما هو مستد به في حقيقته من العموم ، و إن قيل بأنه حجة بعد التخصيص ؛ وفيه ما يقتضى إبطال السكليات الترآنية ، و إسقاط الاستدلال به جهة ، إلا محمة من التساهل وتحسين النان ، لاعلى محقيق النظر والقطم بالحسكم . وفي هذا اذا تؤمل توهين الأدقة الشرعية ، وتضعيف الاستناد اليها . و ر ما هاوا في الحجة لهذا الموضع عن ابن عباس أنه قال : ليس في الترآن عام إلا مخصص ، إلا قوله تبالى : ( والله من بكل شيء علم ) وجهيع ذلك مخالف لكلام المرب ،

واحد، متى درجنا على القول بالحجية في الباقي الذي بالغ عليه . والقرائن العقلية والحسية وغيرها مما يسميه هوكيان للجمل ويسمونه هم مخسماً لا بد منها عند الطرفين. فانا إذا قلنا لا يعمل بالعام إلا بعد الاستقصاء عن الخصص فكذلك نقول لا يعمل بالمجمل إلا بعد التحقق من المبين . فأن هو إجفال الكليات القرآنية " وإسقاط الاستدلال بها إلا على جهة التساهل وتحسين الظن على أيهم ، وعدم ذلك على رأيه ؟ ثم أين الأخلال بجوامع الكلم على أيهم ، وعدم الاخلال بها على رأيه ؟ مع أن المقدار الذي يتناوله العام واحد بمدالتخصص أو بعد البيان. وكيف نقول عَلَى رأيهم بافتقار الجوامع الى قرآن ومخصصات ولا نقول بذلك فيها على رأيه؛ وقد قال بعد ( فالحق أنها على عمومها الذي يفهمه العربي الفهم المطلع على مقاصد الشرع ) فاذا ليست باقية على وضعها الافرادي ولا هي غير مفتقرة الىفهم العربي المطلع على مقاصد الشرع لتكون قرينة له يفهم بها مقدار ماتناوله العام ، فليست مستغنية عن القرائن والمقيدات على ماقاله أيضا غايته أنه لا يسميه تخصيصا ، بل يانا لا مد منه . وهلا قال في ألفائدة الثانيةُوبِذلك أيضا انحسمت مادة الشناعة الناشئة من وجود خلاف في حجة العام المخصص . لأنه مهما كان الحلاف ضعفا فانهذا النزاع يومن الاستدلال بهذه العمومات وهيمعتمد الشريعة ، و يحمل الآخذ بهامن طريق تحسين الظن ، لامن باب تحقيق النظر والقطع بالحـكم . وتبنى الفائدةالثالثة عليه أيضاً ، لأن العمومات إنما تكون جوامع إذا كان معناها محددا محررا موهو إنما يكون كذلك إذا كان الفظ فيه حقيقة ، لامجازا محتملاكما تقدم بيانه عند من يذهب إلى أنه ليس عبد ، لاجاله في المراتب التي عتملها الجاز

ويخالف لما كان عليه السلف السالح من القطع بسوماته التي فهموها تحقيقاً ، محسب قصد الشارع في موارد الأحكام

وأيضاً فن الملوم أن النبي صلى الله عليه وسلم بُعث بجوامع السكلم، واختصر أنه السكلم، واختصر أنه السكلم اختصاراً على وجه هو أبلغ ما يكون، وأقرب ما يكن في التعصيل وزأس مده الجوامع في التعيير السومات، فإذا فرض أنها ليست بموجودة في القرآن جوامع ، بل على وجه تفتتر فيه الى مخصصات ومتيدات وأمور أخر ، فقد خرجت تلك الممومات عن أن تكون جوامع مختصرة ، وما قتل عن ابن عباس إن ثبت من طريق صحيح فيحتمل التأويل

ذالحق في صيغ المسوم إذا وردت أنها على عمومها في الأصل الاستعالى ، بحيث يفهم محل عمومه اللوفي القهم المطلع على مقاصد الشرع ، فثبت أن هذا البحث ينبنى عليه فقه كثير ، وعلم جميل . وبالله التوفيق

# ﴿ السألة الرابعة ﴾

عمومات العزائم وإن ظهو ببادى، الرأى أن الرخص خصصها (١) فليست بمخصصة لها في الحقيقة ، بل العزائم باقية على عمومها ، وإن أطلق عليها أن الرخص خصصها فإطلاق مجازى لاحقيق

والعليل على ذلك أن حقيقة الرخصة إما أن تنم بالنسبة الى ما لايطاق ، أو لا فار كان الأول فليست برخصة فى الحقيقة ؟ إذ لم يخاطب بالعزيمة من لايطلقها ، وإغا يقال هناإن الحلاب بالعزيمة مرفوع من الأصل، بالدليل العالى على رفع تكليف مالايطاق ؛ فائتملت العزيمة الى هيئة أخرى ، وكيفية مخالفة للأولى كالمعلى لايطلق القيام فليس يمخاطب بالقيام ، بل صار فرضه الجلوس أو على جنب أو ظهر ، وهو العزيمة عليه . وإن كان الثاني فمني الرخصة فى حقه أنه إن بالما فر ، وصوم رمصان واجب إلا في المسافر ، ومكنا ، فتكون الرخصة لادلة العزائم

انتقل الى الأخف فلا جناح عليه ، لا أنه سقط (١) عنه فرض القيام . والعليل على ذلك أنه إن تكلف فصلى قائما فإما أن يقال إنه أدى النرض على كال العزية أو لا . فلا يسح أن يقال إنه لم يؤده على كاله ، إذ قد ساوى فيه الصحيح القادر من غير فرق ، فالتفرقة بينهما تحكم من غير دليل ، فلابد أنه أداه على كله ، وهو منى كرنه داخلا تحت عموم الخطاب بالقيام

فإن قيل: إن العزيمة مع الخصة من خصال الكفارة بالنسبة اليه . فأى الخصلتين فعل فعلى حكم الوجوب. وإذا كان كذلك فعمله بالعزيمة عمل على كال ، وقدارتهم عنه حكم الانحتام ، وذلك معنى تحسيص عموم العزيمة بالرخصة فقد تخصصت عمومات العزائم بالرخص على هذا (٢٦) التقرير ، فلا يستقيم القول بيتاء المعومات إذ ذاك

وأيضا (٢٦) فان الجمع بين بقاء حكم العزيمة ومشروعية الرخصة جمع بين متنافين لأن مشي بقاء العزيمة أن القيام في الصلاة واجب عليه حيا، ومعنى جواز الترخص أن القيام ليس بواجب حيا ؛ وهما تضيتان متناقضتان ، لاتجتمعان على موضوع واحد ، فلا يصح القول ببقاء المموم بالنسبة الى من يشق عليه القيام في الصلاة وأمر ثالث ، وهو أن الرخصة قد ثبت التخيير بينها وبين العزيمة ، فاركانت العزيمة هنا باقية على أسلها من الوجوب المنحم ترم من ذلك التخيير بين الواجب وغير الواجب ، والقاعدة أن ذلك محال لا يمكن ، فا أدى اليه مثله .

- (١) وبدل على عدم سقوطه قولم في الرخصة (مع قيام السبب المحكم الأسلى)
  (٢) وكاأنه يقول: الظهر تجب أديما وجوبا منحنا، إلا على المسافر. فانأدى اثنيناً وأربعا صحوارتهم انحتام الأربعة الذي كان على غير المسافر. وهذا تخصيص لعموم دلل الدرعة
- (٣) هذا الوجه وما بعده مبنيان على الوجه الأول ومتوقفان عليه . فتى بطل
   ﴿ وَلذَا كَانَ الْجُوابِ بَاجِئَالَ الْأُولَ كَافِياً فَى إِجِئَالَ الْاعتراضين . وبيق الكلام
   على ماجعله المؤلف جوابا عن الثانى ليدفع الساقض به . وسيأتى مافيه

فالجواب أن العزيمة مع الرخصة ليستا من باب خسال الكفارة ، إذ لم يأت دليل ثابت يدل على حقيقة التخيير ، بل الذي أنى في حقيقة الرخصة أن من ارتكبها فلا جناح عليه خاصة ، لا أن المكلف غير بين العزيمة والرخصة ؟ وقد تقدم الفرق يينهما في كتاب الأحكام في فسل العزائم والرخص ، وإذا ثبت ذلك فالعزيمة على كالها وأصالتها في الخطاب بها ؛ والمحالفة حكم (١) آخر ، وأيضاً فان الخطاب بالعزيمة من جهة حق الله تسالى ؛ والخطاب بالرخصة من وإننا اختلفت الجيام ، وفاه أكما المحكمة عن المنافقة مكم (١) آخر ، وإذا اختلفت الجيام أكمن الجم وزال (٢) التنافض المتوم في الاجهام ، ونظير على الني يتوجه (٢) الخطاب مع وجودها مع أن التخلف غير ، وثم ولا موقع في مخطور وعلى هنا ينبى معنى آخر يهم هذه المائة وغيرها أن وهو أن الصومات الى هى وعلى هنا ينبى معنى آخر يهم هذه المائة وغيرها أن وهو أن الصومات الى هى

(١) وهو رفع الائم

(٧) كيف والمخاطب واحد على كل حال ، هو الله تعالى ، فسوا. أكان الحقالبان من جهة حق الله تحق الله تمان من جهة حق الا حمى ، أم موزعين كما يقول ، فالاشكال باق لا رتفع جذا الحجواب ، لأن الله كلفه بالعربة تكليفا متحمًا وإن كان لحقه تعالى ، وكلفه بانكليف في تضية واحدة بالوحدات المجانية المستبرة في التاقس فهما اختلف سبب التكليف فان التناقش حاصل، لا يدفعه إلا التخصص أو الجواب بأن العزيمة مع الرخصة ليست من باب خصال الكفارة كما قال ( هل هي ؟ ) هي

(٣) أى لايعدم الطاقة الذى جعله لاتكليف معه . فيقى الكلام في أن النسيان
 وما معهما لايطاق أم مما فيها لمشقة فقط ؟ فأن كان من الأول لرم أن يسقط التكليف
 بلا فارق بينهما . وسيأتى تتمم الكلام

 (٤) ويكون منى رضها في الحديث رفع الأثم لارفع التكليف، بدليل مطالبته بالآدا. بعد زوال النسيان وما معه

(٥) وإن لم يكن عايسى رخمة

عزام إذا رفر الاثم عن المخالف فيها لعذر من الأعذار ؛ فأحكام تلك العزامُم متوجهة على عمومها من غير تخصيص ، وإن أطلق عليها أن الأعذار خصصتها فعلى المجاز لاعلى الحقيقة . ولنعدها مسألة على حدتها ، وهى :

﴿ السألة الخاسة ﴾

والأدلة على صحّها ما تقدم <sup>(۱۱</sup> . والسألة و إن كانت مختلفا فيها على وجه آخر فالسواب جريانها على ما جرت عليه العزائم مع الرخص . ولنفرض المسألة فى معضمة: :

(أحدها) (<sup>77)</sup> فيها إذا وقعرالخطأ من المكلف، فتناول ما هو محرم ظهرتعلة تحريمه بنص أو إجماع أوغيرهما ؛ كشارب المكر يظنه حلالا ، وآكم مال اليتم أو عيره يظنه متاع نفسه ، أو قائل المسلم يظنه كافراً ، أو واطى. الأجنبية يظنها

(١) قل في الدليل الأول هناك: لأيخاطب بالدرية من لايطيقها ، فالحطاب مرفوع من الاصل ، لوفع التكليف عا لا يطاق، فاجراً , هذا الدليل لا يأسب مانحن فيه لأنه ينج عكس مطلو بمريقتضى أنه لا تكليف مع النسيان و الحطا و أيهنا قالوا إن الفهم و القدرة على الاستال شرطان في التكليف ، وأجابوا عن مثل اعتباراً طلاق السكران الفاقد للشرط بأنه من قبيل ربط الاحكام بأسباها ، فهو من خطاب الوضع لامن التكليف . وهذا يشكل على المسألة هنا ، وعلى قوله سابقا ( ونظير تخلف الدريمة المشقة تخلفها النحطا والنسيان والاكراء وغيرها من الاعذار التي يتوجعه الخطاب الخ ) إلا أن يقال إنه جار على القول توجه التكليف إلى هؤلا. جميعا ، وأشار إلى ذلك بقوله ( وان كان عتناما فيها ) ويكون معنى الشرط على هذا القول أنه شرط في المؤاخذة لافي أصل توجه التكليف . هذا وقد سبق له في باب الاحكام وغيا . وذكر مواضعها على القول بثيوتها ، وختم المبحث هناك بما ختمه به هنا من من أن هذا جميعت لا ينبني علمه قده وأن الأولى تركه فراجعه إن شكت

(۲) فرض المسألة في هذير الموضعين من باب التمثيل لا الاستقصاء ، لا نها أوسع من ذلك . وقد سبق له في النوع الأول من الأنواع الثلاثة لمرتبة العفو المذكور هناك . وقد سبق له في الدليل المعارض قصد نحوه . أن أدرج فيه العمل بالعزمة مع وجود مقتضى الرخصة ، كما أدرج فيه المتأول كشارب المسكر يطنه حلالاً ،

روجته أو أمته ، وما أشبه ذلك ؟ فان الفاحد التي حرمت هذه الأشياء لأجلب واقت أو متوقة ، فإنَّ شارب المسكر قد زال عقله وصده عن ذكر الله وعن الصلاة وكل مال المديم قد أخذماله الذي حصل له به الضرر والنقر . وقائل المسلم قد أزهق مم نفس ( ومَنْ قَتَلَم افلاً عاقتل الناس جميعاً ) ، وواطى الأجنبية قد شعب في اختلاط نسب الحلوق من مائه . فيل يسوغ في هذه الأشياء أن يقال إن الله أذن فيها وأمر (() بها ؟ كلا بل (() عذر الماطلي) ، ورفع الحرج والتأثيم بها وشرع مع ذلك فيها التلافي حتى تزول المندة فيا عكن فيه الازالة ؛ كالفرامة والفيان في المال ، وأداء اللهية مع عمر على القائم المناس و يأم أن الله وأداء اللهية مع عمر الرقبة في النص ، و يذل الهو مع إلحاق الولد بالواطئ وما أشبه ذلك ( قُلْ إن الله لا يأمر المتلل والإحسان و يأم أن الدَّم إلى التحريم والمتكر والبَّن ) ، غير أن عدر الحطأ رفع حكم التأثيم الرقب على التحريم

رح مراح من الثانى ) إذا أخطأ الحاكم و الحكم ، فسكم المال إلى غير أهله مه والموضع الثانى ) إذا أخطأ الحاكم و الحكم ، فسكم المال إلى غير أهله مه أو الزوجة إلى غير زوجها ، أو أدب من لم يستحق تأديباً وترك من كان مستحقاً له وأدرج فيه خطأ القاضى في مسائل الاجتهاد مالم يكن أخطأ نصا أو إجماعاً أوبعض القراطي و إنما قيده بقوله ( ظهرت النع ) حتى يتأتى له قوله بعد ( فيل يسوخ أن يقال النع ) بعنى ومع مراعاة المصالح وبناء الاحكام عليها لا يمكن أن يقال ذلك وكذا يقال في الموضع الثانى

(١) المناسب ( أو ) لينفى الآباحة والاُمر، فيبقى النهى متوجها كما سيقول (رفع حكم التأثيم المرتب على التحريم)وقوله بعد(مأمورا بما أخطأ فيه أومأذونا له فيه ) يؤيد أن المقامالاو

(٣) يَسَى بل نهى عَنها عَايته أنه عنر الحاطي فل يؤاخذه يريد أن المكاف فكل عمل يترجه عليه من الله إما الاباحة لنعله ، وأما الأمر ، وإما النهى فهنا في هذه الامور لايتاني الاباحة ولا الامر . فيتى أن يترجه النهى ، عايته أنه لايؤاخذه ، لفقد شرط المؤاخذة . وقد يذكر هذا دليلا على أنه قد تخار ، وقائم من حكم الله فيها ودليلا على ثبوت مرتبة العفو . وكلا هذين منى على أنه لاتكليف رأسا عند فقد الشرطين المذكورين آغا ، خلافا لما جرى عليه هو في هذه المسألة وما قبلها في قوله ( وفظير تخلف العربة المعتبة النم ) أو تختل خماً بريئة إما لخطأ في دليل أوفي الشهود ، أو نحوذلك ، فقدقال (اكتمالي: (وأشيد أو نحوذلك ، فقدقال (اكتمالي: (وأنْ أحكم بَيَنْهُم بَك أَزْلَ الله ) الآية ! وقال : (وأشيد أو ذي غدال منكم) ، فاذا أخطأ فحكم بنير ما أنزل الله فكيف يقال أنه أمور بذلك ؟ أوأشهد ذوى زور فهل يصح أن يقال إنه مأمور (٢٧ بقبولم بو بإشهادهم ؟ هذا لا يسوخ بنا، على مراعاة المصالح في الأحكام ، تضادكا اخترتاه ، أو لزوماً كا يقوله المسترة ، غير أنه مسذور في عدم إسابته كا مر . والأشلة في ذلك كثيرة

ولو كان هذا الفاعل وهذا الحاكم مأموراً بنا أخطأ فيه ، أو مأذوناً له فيه .
لكان الأمر بتلافيه إذا الحلم عليه على خلاف مقتضى الأدلة ي إذ لافرق بين أمر وأمر ، وإذن وإذن ، إذ الجميع ابتدائى ، فالتلافى بعد أحدها دون الآخر شى، لايمقل له منهى . وذلك خلاف ما دل عليه اعتبار الممالح

فَانَالَتَزَمُ أَحدُ مِذَا الرَّأَى ، وجرى (٢) على التعبد الْحَسْ ، ورشَّعه بأن الحرج

(١) أى فهو مما ظهرت علة تحريمه بنص

(٣) يريدبل هو منهى عن ذلك ولم لا يقال إنه مأمور به فى نظر المكلف وفي اجتباده هو ، وهولا يكف إلا بهذا القدر لا أنه مأمور به على التحقيق ولهذا توجه الامر الجديد بتلافي ما أفسده كما سيتير إليه بعد (وقوله لا فرق بين أمر وأمر الغ) الفرق ظاهر يقتضيه نفس: الحالاً على المام على المام على المام على المام على المناف طلع في المناف الله يورد تكلف جديد باله الفلالم وهذا من لوازم مراعاة المصالح وبناء الاحكام عليا . فاذا جربنا على أن هذا من مرتبة العفو أو أنه لا يلزم قد في كل واقعة حكم كان الامرأشد وضوحا منهى عنه ما هو متفق عليه من إثابة المجتبد إذا أخطأ . وأن له أجرا واحدا والحسيب أجران ، وهذا في كل مجتهد في حكم سواء أكان قاضيا به أمه فينا أم غيره من الاجتباد يسمى تحقيق المناف في أول مسألة في كتاب الاجتباد أن هذا النوع من الاجتباد يسمى تحقيق المناط ، وأنه يمتاج إلى بذل الوسع في تقدر قيمة شهادة الشاهد وعدالته وغير ذلك . فكيف يثاب على قضائه الحفا أوهو على رأيه منها عنه المناه هنا عنها منه عنها الهارة على ما اخراه لا انقصال له عنها

موضوع فى التكاليف ، و إصابة ما فى تفس الأمر حرج ( أوتكليف عا لا يستطلع و إنما يكلف عا لا يستطلع و إنما يكلف عا يظنه صواباً ، وقد ظنه كذلك ، فليكن مأموراً به أو مأذوناً فيه ، والتلافى بعد ذلك أمر أن بخطاب جديد ، فهذا الرأى جار على الظاهر لا على التفقه فى الشريعة . وقد مر له تقرير فى فصل الأوامر والنواهى . ولولا أنها سألة عرضت ( ١٦ كنان الأولى ترك الكلام فيها ؟ لا نها لا تكاد ينبنى عليها فقه معتبر

العموم اذا ثبت علا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط ؛ بل له طريقان « أحدها a الدينم إذا وردت . وهو المشهور في كلام أهل الأصول

« والثانى » استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه فى الذهن أمركلي علم ،
 فيجرى فى الحكم بجرى العموم المستفاد من الصيغ . والعليل على صفحة همذا الثانى وحده :

(أحدها) أن الاستقراء هكذا شأنه ؛ فإنه تصنُّع جزئيات ذلك المنى ليثبت من جهتها حكم عام ، إما قطمى (<sup>٧٧)</sup>، وإما ظنى <sup>(٣)</sup>. وهو أمر مسلم عند أهل العلوم المقلية والنقلية فاذا تم الاستقراء حكم به مطلقا فى كل فرد يقد <sup>(١)</sup>، وهو معنى العموم المراد فى هذا الموضم

( والثاني ) أن النواتر المنوى هذا معناه ، فان حود حاتم مثلا إنما ثبت على

(٤) وهل هذا إلا اعتبار المصالح؟ فكيف نقول معه جرينا على التعبد المحص،
 إلا أن يقال إنه لذلك سماء ترشيحا لا دليلا

(۱) المسائل التى تعرض فى طريق المباحث الأصلية كثيرة . فلو تم له هـ ذا القدر لاتسع المجال لذكر مالا يغنى عليه فقه ، وقد انكر ذلك في مقدمات الكتاب وقد علمت أنه ذكر هذه المسألة بتفصيل أوسع فى كتاب الأحكام فى مسألة مرتبة العفو ، فذكرها هنا لمجرد مناسبتها التخصيص وأنها تعدمته أو لا تعد

(٢) أي إذا كان تاما

(٣) إذا كان في غالب الجزئيات فقط

 (٤) أى يفرض وإن لم يجى. فيه نص ، ولا يخنى عليك أن هـذا يكون من نوع الظنى حيثند الأطلاق من غير تقييد ، وعلى الصوم من غير تخصيص ، بتقل وقائم خاصة متعلدة تقوت الحصر ، مختلفة في الوقوع ، متفقة في معنى الجود ، حتى حصلت السامع معنى كلياً حكم به على حام ، وهو الجود ، ولم يكن خصوص الوقائم قادحاً في هسلم الإفادة ، في كذلك إذا فرضنا أن رفع الحرج في الدين مثلا مفقود فيه صيغة محوم فانا نستفيده من نوازل متعددة خاصة ، مختلفة الجهات متفقة في أصل رفع الحرج كا إذا وجدنا التيمم شرع عند مشقة طلب الما ، والسلاة قاعدا عند مشقة طلب الفيام ، والتصر والنطر في السفر والموض والفطر في النفل بكلمة الكفر عند مشقة القتل والنالم ، وإياحة الميتة وغيرها عند خوف (١) النفل الذي هو أعظم المشقراح القبلة والسح على الجبائر والخفين لمشقة النزع وارعه النمر ، والهفو في الدسام عما يعسر والمسح على المبار منافق أن أي جهة فان السير استخراج القبلة الاحتراز منه من المفقول آت كفيار الطريق ومحوه \* إلى جزئيات كثيرة جداً محصل من مجوعها قديد النائر ع فراء الفطى ، وإذا ثمن اعتبار الثواتر المنوى من مجوعها قديد النائر ع فراء الفطى ، وإذا ثمن اعتبار الثواتر المنوى من مجوعها قديد النائر ع فراء الفطى ، وإذا ثمن اعتبار الثواتر المنوى شيت في ضيته من غير فيه . علا ثمن اعتبار الثواتر المنوى شيت في ضيته من غير فيه .

١١) المراد بالاداحة الإذن و بخوف الناف ما هو أعم من موجب ألم المسغية ألما نساقا. و إلا فالاماحة بمنى استواد الطرف أو ما لا طوح فيه على ما تقدم له إنحاز لما يدفع المشقة الفادحة. لا ما يوجب الناف و إلا كان و اجبا

(۳) جمع بين تتيحة الدليل الأول والنائي كما " ى. لاشتبا كهما هنا على ما قرره فانه جدن الاستقراء طريقا لاتبات التواتر المصنوى. وذلك لأن هذه الجموتيات اعتصم الكلى المداد إنه و لتتحدها وكثرة نوعيا يفهم منها ثبوت القدر المشترك وإنما قال ( ثبت في حسنه ) ولم قال ثبت ما نحن فيه لأن ماهنا ليس تواد ا معنويا بالمنى المعروف ، فحود حاتم ، لان ذلك وصف لجزئي هو حاتم فكل جزئية من أخيار كرمه نعود على هذا الموصف ما حرة الاشات مخلاف إندار العموم أو السكلى باستقراء الجزئيات . فليس كل جزئي منها لعموم "هاه هدره حتى يتكون من المجموع توانر معنوى بالمعنى المعروف . بن نابد أنه جذم يتصمن تلك الجرئيات المعرف العام الكلى . فيفهم بسبب تعددها وتنوعها أن الحكم ليس

( والثالث ) أن قاعدة سد الدرائم إنما عمل السلف بها بناء على هذا المعي : كسليم (١) في ترك الأضعية مع القدرة عليها وكا تمام (٧) عبان السلاة في حجه بالناس، وتسليم الصحابة له في عذره الذي اعتذر به من حد الدريعة ، إلى غير ذلك من أفرادها التي عملوا بهاء مع أن المنصوص فيها إنما هي أمور خاصة كقوله تمالى (يا أيُّهَا النَّدِينَ آمَنوا لَاتَقُولُوا رَاعِنا) وقوله : ( ولا تَسُبُّوا النَّدِين · يَدْعُونَ مَنْ ذُونَ اللهِ فَيَسُبُوا اللهَ عَدْوًا بَغَيْرَ عِلْمٍ ) وفي الحديث<sup>(٣)</sup>: « مِنْ أ كبر الكبائر أن يسُبُّ الرجل والديه له وأشباه ذلك . وهيأمور خاصة لاتتلاقى مع ما حكموا به إلا في ممنى سد الذريعة وهو دليل على ما ذكر من غير إشكال . فان قيل: اقتناص المعانى الحكلية من الوقائم الجزئية غير بيِّن، من أوجه: وأحدها وأن ذلك إنما يمكن في المقليات لافي الشرعيات ، لأن الماني المقلية بــائط لاتقبل <sup>(4)</sup> التركيب ، ومتفقة لاتقبل الاختلاف ، فيحكم العقل فيها على

لحصوصية في الجزئي، هذا توضيحكلامه . نقول ومتى تم له هذا أمكن أن يقال في كل استقرار ولو جزئيا أنه تواتر معنوى مذا المعنى. وقد يقال انه ينافي قولهم إن الحاصل من التواتر علم جزئي من شأنه أن محصل بالاحساس كوجود مكة مثلا ، فلذا لايقع فى العاومُ بالذات؛ لأن مسائلها كليات . ونحن نثبت به هنا كليا وعاما . فتأمل

- (١) كما أخرجه البهقي عن أبي بكر وعمركانا لايضحيان كراهة أن يظن من رآها وجومها . وكذا روى ابن عباس ، وبلال ، وابن مسعود ، وابن عمر
- (٢) روى البهتي عن عبَّان أنه أنَّم بني، ثم خطب فقال لها: إن القصر سنةرسول\الله صلى الله عليه وسلمو صاحبيه ، و لكنه حدث طفام فخفت أن يستنوا اه وطغام الناس بالفتح أوغادهم . وسيأتى في المسألة السادسة
- (٣) فى الصحيحين وغيرها ، وفى بقيته ، وهل يسب الرجل والدبه ؟ قال . ( نعم ، يسب أبا الرجل فيسب أباه ، ويسب أمه فيسب أمه ) وهو في الترمذي وأبيداو دأيعنا وإنكان في الفظ بعض اختلاف
- (٤) أى محيث لاتزيد الماهيات ولا تنتص . فيجب أن تكون الجزئيات فيها

الشيء محكم مثله شاهداً وغائبا ، لأن فرض خلافه محال عنده مخلاف الوضعيات هانها لم توضعوض المقليات ، و إلا كانت هي هي بسيها ، فلا تكون وضعية. هذا خلف ، وإذا لم توضع وضعها ، وإنما وضت على وفق الاختيار الذي يصح مع التفوقة بين الشيء ومثل ، والجم بين الشيء وضده ونقيضه ، لم يصح مع ذلك أن متنص فيها معنى كلى عام من مني جزئي خاص

و والثانى » أن الخموسيات تستانم من حيث الخصوص معنى زائداً على ذلك المنمى والداعلى ذلك المنمى المنمى المنمى المنمى المنمى المنمى المنمى المنمى المنمى أو معانى كثيرة ، وهذا واضح فى المقول ؛ لأن ما به الاشتراك عبر الأمر المام (١) دون التعلق بالخاص على الاشراد ، أو بهما مما ، فلا يتمين متعلق الحكم ، وإذا لم يتمين لم يصح نظم المنمى السكلى من تلك الجزئيات ، إلا عند وض العلم بأن الحكم لم يتعلق إلا بالمنى المشترك العام دون غيره ، وذلك لا يتبقى تعلق بتلك الجزئيات فى استفادة بعديل . وعند وجود ذلك العليل لا يتبقى تعلق بتلك الجزئيات فى استفادة من عام . للاستغناء بصوم صيغة ذلك العليل عن هذا العناء العلويل

منفقة الأحكام. فالثلان هما المشتركان في جميع الصفات النفسية ، التي لاتحتاج في وصف الشيء بها إلى أمر زائد عليها كالانسانية الحقيقة والشيئية للانسان. وتقابلها الصفات المعنوية . وهي التي تحتاج في الوصف بها إلى تعقل أمر زائد على ذات الموصوف. كالتحيز والحدوث المجمع . ويلام في كل مثاير تحقل فيا بحب ويكن وبمتنع مسكل ماعكم به على أحدها يحكم به على الاتحر في كل ما يرجع إلى منتعى التماثل . أما ما يخرج عن ذلك من كل ما كان تابعا الوجود الخارجي الزائد عن الحقيقة فاختلاف المهائلين فيه جائر . فيحكم على زيد بأنه طويل وجاهل وعلى عرو بأنه قصير وعالم مثلا . ومعمدا . وهو مايشير إليه بقوله في الثاني ( إن غرو بأنه قصير وعالم مثلا . ومكنا . وهو مايشير إليه بقوله في الثاني ( إن في المعلنات باعتبار الوجود الخارجي الذي فيه المعاني الحاصة

(والثالث) (1) أن التخصيصات (٢) في الشريعة كثيرة ، فيخص محل محكم ، ويخص مثله محكم آخر ؛ وكذلك مجمع بين المختلفات في حكم واحد والمحلم أمثلة كثيرة ؛ كجعل التراب طهوراً كلنا ، وليس بمطهر (٢) كالما ، بيل هو مخلافه ، و إيجاب النسل من خروج المي ، دون المذى والبول وغيرها وسقوط المحلاة والمصومات الحاتف ، ثم قضاء الصوم دون الصلاة ، وحصين الحرة لزوجها ولم عصن الأمة محسيدها ، والمحل واحد ، ومنم النظر الى محاسن الحرة دون محاسن الأمة وقطع السارق ديرن الناسب والجاحد والمختلس ، والجلد بقنف الزي دون غيره ، واقعلم السادين في كل حد ما سوى الزي ، والجلد بقنف الحر دون قلف المسده والتمرقة بين عدني الوفة والطلاق ، وحال الرحم لا مختلف فيهما ، واستعراء الحرة بين التذف وشرب الحرة ، وبين الزي دين التذف وشرب الحرة ، وبين الرتد والتاتل وفي الكفارة بين النظر وإنساد الموم ، وبين قنل الحرم الديد عمداً أو خطأ

وأيضًا فإن الرجل والمرأة مستويان في أصل التكليف على الجلة ، ومفترقان

<sup>(</sup>١) هذا الثالث ليس وجها مستقلا عن الوجهين قبله ، بل هو تفصيل وإيضاح لقوله في الأول ( وإنما وضعت على وفق الاختيار الذي يصح معه الخ ) فان قبل إن ما تقدم في تجوير ذلك . وهذا في وقوع ذلك بالفعل في هذه الا مئلة . قلتا فعم ولكنه لم يأت بمنى جديد . ويمكنه أن يصله بالأول على طريق ضرب ألامثلة أنه وقد يقال أنه فصله وجعله مستقلا لا ن جوابه غير جواب الا ول ، كما أشار البه المؤلف . وإن كان ينهما هذا الاتصال الذي أشرنا اليه

بالتكليف اللائق بحل واحد منهما ؟ كالحيض والنفاس والدة. وأشباهها بالنسبة إلى المرأة ، والاختصاص في مثل هذا لا إشكال فيه وأما الأول (١) ققد وقع بلاختصاص فيه في كثير من المواضع ، كالجمة (٢٧) ، والجهاد ، والإمامة ولو في النساء ، وفي الخارج النجس من الكبير والصغير ، ففرق بن بول الصبي والصبية إلى غير ذلك من المسائل ، مع فقد الفارق في القسم المشترك . ومثل ذلك المبد فان له اختصاصات في القسم المشترك (٢٦) أيضا ، وإذا ثبت هذا لم يصح القطم بأخذ

عموم من وقائع مختصة

فالبعواب عن الأول أنه يمكن في الشرعيات إمكانه في العقليات. والدليل على ذلك قطم ألسلف الصالح به في مسائل كثيرة ، كما تقدم التنبيه عليه. فاذا وقع مثله فهو واضع في أن الوضع الاختياري الشرعي مماثل (1) المعقل الاضطراري ، لأبهم لم يساوا به حتى فهموه من قصد الشارع

وعن النَّاني أنهم لم ينظموا المني العام من القضايا الخاصة حتى علموا أن

<sup>(</sup>١) وهو القسم المشترك

<sup>(</sup>٣) يسنى وهذه الأمور لاتفة بكل «نهها ، ووقع فيها الاختصاص والتغرقة وكان يجدر بها التسوية ، فهى عافرق فيه الحكم كالقسم الاول.ولكته نوع آخر جمل فيه على الفرق أصناف الانسان ، وقد كان النظر سابقا إلى جمل على الفرق نفس الانمال ، بقطع النظر عن الذكورة والانوثة «ثلا، فلذا نصله عن نوعى الاشئة السابقين فقال (وأيضا النع)

<sup>(</sup>٣) كفرضية الجمعة مثلا

<sup>(</sup>٤) ويبق قوله (لم توضع وضع العقليات وإلا كانت هي هي بينها).
ولما كانت هذه مجرد دعوى لا يقوم عليها دليل لم يتفت إليها في الجواب فان مجرد شبه شيء بآخر في أمر من الأمور لا يجملهما من باب واحد، إن عقليا فعقلي وإن شرع.
شرعا فشرع.

الخصوصيات وما به الامتياز غير (٥) معتبرة ، وكذلك الحسم فيمن بعدهم ولوكانت الخصوصيات معتبرة باطالاق لماضح اعتبار الثياس والارتفع من الأداتوأساً ، وذلك باطل . فنا أدى اليه مثله

وعن الثالث أنه الاشكال المورد على القول بالقياس . فالذي أجاب به الأصوليون هو الجواب هنا

## فعل

ولهذه المسألة فولد تنبئ عليها ، أصلية وفرهية . وذلك أنها إذا تقررت عند المجتهد ، ثم استقرى معنى عاماً من أدلة خاصة ، واطر د له ذلك المهى ، لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تمن بل يحكم عليهاو إن كانت خاصة ،بالدخول عمره المنى المستقري من غيراعتبار بقياس أو غيره ، إذ صار ما استقرى من عرم المنى كالنصوص بعينة علمة ، فكيف يحتاج معذلك إلى صيفة خاصة بمعالو به؟ ومن فهم هذا هان عليه العجواب عن إشكال القراق الذي أورده على أهل مفهم مالك ، حيث استدلوا في مد الذوات على الشافعية بقوله تعالى : (ولانسبوً ا) وتوله (ولقد علم الشعوم فجملوها » (٢) النع ، وقوله : « لا تجوز شهادة خصم ولا حرمت عليهم الشعوم فجملوها » (٢) النع ، وقوله : « لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين (٢) » ، قال : فهذه وجوه كثيرة يستدلون بها وهي لا نفيد ، فامها تدل

(١) ويق قوله ( وعند وجود ذلك الدليل لا يق تعلق بظك الجزئيات فى الحواب المنادة منى عام للاستخداء عنها بعموم صيفة الدليل ) ولم يلتفت إليه فى الجواب لأنه لا يلزم للعلم بأن هذه الحصوصيات غير معتبرة أن يكون ذلك مأخوذا من دليل لفظى بصيفة فيها العموم ، بل قد يكون بالاستقراء المشار اليه سابقا ، وهو مكون من جزئيات ليس فيها لفظ عام

(۲) تقدم (ج۱ -س ۲۸۹)

 (٣) قال الشُوكانى فى نيل الأوطار: روى أبو داود فى المراسيل من حديث طلحة بن عبد الله بن عوف ( أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث مناديا أنها لاتجوز شهادة خصم ولا ظنين ) على اعتبار الشرع سد الدرائم فى الجاة ؛ وهذا مجمع عليه ، و إنما النزاع فى ذرائع خاصة ۽ وهى يوع الآجال ونحوها ، فينبنى أن تذكر أدلة خاصة بمحل النزاع ، وإلا فهذه الاتباد ، فالى: وإن تصدوا التياس على هذه الذرائع الجمع عليها ، فينبنى أن تكون حصهم التياس خاصة ، ويتمين عليهم حيئند إبداء الجامع حقي يتعرض الخصم الدخه بالنارق ، ويكون دليلهم شيئًا واحدًا وهو التياس ، وهم لا يستقدون دلك ، بل يستقدون أن مُدر كهم النصوص ، وليس كذلك ، بل ينبنى أن يذكروا نصوما خاصة ويقتصرون عليها ، كحديث (١) أم والدريد ين أرقم

مذا ما قال في إيراد هذا الإشكال

وهو غير وارد على ماتقدم بيامه ؛ لأن الذرائع قد ثبت سدها في خصوصات كثيرة عميث أعطت في الشريعة معنى المد مطلقاً عاماً ، وخلاف الثانمي هنا غير قادم في أصل الممألة ، ولاخلاف أبي حنيفة .

أما الشافعي فالظن به أنه تم له الاستقراء في صد النراثع على المموم ؟ ويدل عليه قوله بترك الأضعية إعلاماً بعدم وجوبها ، وليس في ذلك دليل صريح من كتاب أوسنة ، وإنما فيه عمل جملة من الصحابة ، وذلك عند الشافعي ليسي مجهة (٢٠) . لكن عارضه في مسألة يبوع الآجال دليل آخر رجح على غيره فأعمله، مترك سد الذريعة لأجله ، وإذا تركه لمارض راجح لم يعد خالعاً

<sup>(1)</sup> تقدم الحديث (ج 1 \_ ص ٢٩٦) وأن الزرقاق على المرطأ ضعفه وقال : لفظ منكم ، لاأن العمل الصالح لايطله الاجتباد بالرادة ، وأن عدالهادى قال استاده جيد . وعلى كل حال فهو من حيل الربا : باعشله الجارية بثماءائة درهم لاجل ، واشترتها بسيئاتة تقدا ، فآل الآمر إلى سنيانة تقدا بثما تأثلاً جل . والجارية كاكانت على ملكما

<sup>(</sup>٢) أى فَهذا دليل على أنه أخذ فيه بسد النرائع

وأما أبو حنيفة فإن ثبت عنه جواز إعمال الحيل لم يكن من أصله فى بيوع الآجال الحيل لم يكن من أصله فى بيوع الآجال الا الحيواز ، ولا يلزم من ذلك تركه لأصل سد الذرائع . وهذا واضح ، الا أنه نقل عنه موافقة مالك فى سد الذرائع فيها ، و إن خالف فى بعض التفاصيل. و إذا كان كذلك فلا إشكال

# ﴿ السأة السابة ﴾

السومات إذا أتحد معناها، وانتشرت فى أبواب <sup>(١)</sup> الشريمة ، أو تكروت فى مواطن بحسب الحاجة من غير تخصيص، فهى مجراة <sup>(٢)</sup> على صمومها على كل حال وان قانا مجواز التخصيص الملتفصل

والدليل على ذلك الاستقراء؛ فإن الشريعة قررت أن لاحرج علينا في الدين في مواضع كثيرة ، ولم تستثن منه موضاً ولا حالا ، فعده علماء الملة أصلا مطرداً ومحموماً مرجوعا اليه من غير استثناء (٢٠ ولا طلب بخصص ، ولا احتشام من إلزام الحكم به ، ولاتوقف في مقتضاه ، وليس ذلك إلاا فهموا بالتكرار والتأكيد من القصد الى التعميم الثام ، وأيضا قررت أن ( لا تزرُ وازرة و وررا أخرى )

 <sup>(</sup>١) من مثل العبادات والمعاملات والأنكحة. فهو غير التكرر ألذى بعدم الصادق بالتكرر ولو في ماب من هذه الأبواب

 <sup>(</sup>٧) أى بدون توقف و لا بحث عن وجود معارض. هذا هو الفرض الذي
 ترى إليه المسألة كما سيشير اليه قبيل الفصل وفيه أيضا

<sup>(</sup>٣) وعليه تقولم (مامرعام الاوخصص) يخرج منه هذا أيضا ، يا أخرجر! منه واقد بكل شيء علم . على رأى الاصوليين . ولا يقال إن المشاق والحرج الذي يعترى أرباب الحرف والصناعات لم يرفعه الشارع وبين عليه الفطر في الصوم والقصر فالسفر مثلا - لآنا تقول : تقدم له أنذلك من المشاق المتادة التي لا تني عليها الاحكام الذكورة

فأتحلت اللماء المنى فى مجارى عمومه ، وردتوا ما خالفه (١٧ من أفراد الأدلة ،

بالتأويل وغيره . و بينت بالتكوار أن « لا ضرر ولا ضرار (٢٥ » فأبى أهل العلم من

تخصيصه ، وحماره على عمومه . وأن « من سن "منة حسنة أوسيئة كان له ممن

اقتدى به حظ إن حسناً وإن سيئاً ) وأن « من مات مسلماً دخل الجنة . ومن

مات كافراً دخل النار » وعلى الجلة فكل أصل تكرر تقريره وتا كد أمره وفهم

ذلك من مجارى المكلام فهومأخوذ على حسب عمومه . وأكثر الأصول تكواراً مولى عن

الأصول المكلة ؛ كالأمر بالعدل ، والإحسان ، و إيتاء ذى القربى ، والنهى عن

الفحشاء والمذكر ، والبني ، وأشباه ذلك

فأما إن لم يكن العموم مكر راً ولا مؤكماً ولا منتشراً في أبولباللفة فالحمك بمجرده فيه نظر ، فلابد من البحث عما يعارضه أو يخصصه . و إنما حصلت النفرقة بوتناف بين الصنفين لأن ما حصل فيه التكرار والتأكيد والانتشار صار ظاهر ، باحتفاف القرائن به الى منزله النص القاطع الذي لا احيال فيه ، مخلاف ما لم يكن كذلك ، فإنه معرض لاحيالات ، فيجب التوقف في القعلم بمنتضاه حتى يعرض على غيره و يبحث عن وجود معارض فيه

### فصل

وعلى هذا ينبنى القول فى السل بالسوم، وهل يصح من غيرالمخسص؟ أملا فإنه إذا عرض على هذا التقسم أفاد أن القسم الأول غير محتاج فيه الى محث؛ إذ لا يسح تخسيصه إلا حيث تخصص القواعد (٢٠) مضها بعضا

(٧) كاهو الحال بين الاجماع الحكى بعدويين هذه القاعدة الخاصة بالقسم الأول

<sup>(</sup>١) من مثل ضرب الدية على العاقلة وما قبل في هذه الا ية بقال مئله في آية ( وان ليس للانسان إلا ماسمي ) مع ماخالفها من أفراد الا دلة كالمصوم والحج عن الميت الواردين في الاحاديث ، و تقدم الكلام فيها في مبحث النيابة في الاعمال والعبادات (٢) تقدم ( ج٢ - ص ٤٦)

فإن قبل قد حكى الإجماع في أنه يمنع العمل بالعموم حتى يبعث: هل له خصص أم لا ؟ وكذلك دليل مع معارضه ، فكيف يصح القول بالتفصيل ؟ فالجواب أن الإجماع - إن صح (١١) - فحمول على غير القسم المتغدم ، حماً بين الأدله ، وأنشا فالبحث يجرز أن ما كان من العمومات على تلك الصفة فغير مخصص، بل هو على عمومه ، فيحصل من ذلك بعد عش المنقدم ما يحصل فغير خدون بحث (١٢ بناء على ما ثبت من الاستقراء ، وأنته أعلم

# الفصل الخامس

فى البيان والأجال (٢<sup>٠</sup>) ويتعلق به مسائل: ﴿ المسألة الأولى ﴾

إن النبي صلى الله عليه وسلم كان مبيناً بقوله وفِسله و إقراره ، لما كان مكلفا بذلك في قوله نمالي : ( وأزلنا إليك الذكر لتُبُّنُ للناس ما نُزل (1) اليهم )

فكان يين بقوله عليه الملاة والسلام ؟ كا قال ف حديث الطلاق: « فتلك الميدّة التي أمرَ الله أن يُطلّق عا قول المدّة التي أمرَ الله أن يُطلّق عا قول

 <sup>(</sup>١) إشارة إلى عالفة الصيرف فيه. قال إمام الحرمين : وهذا ليس معدودا من العقلام ، وإنما هو قول صدر عن غباره وعناد

<sup>(</sup>٢) أي فيكون البحث عثا

<sup>(</sup>٣) قال الآمدى الحتم أن المجمل هو ماله دلالة على أحد أمرين لامزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه. وذكر من أسبابه سبعة أمور: منها أن يكون في لفظ مسترك : كالمين الذهب والشمس، والقرء للطهرو الحيض. وقد يكون بسبب الابتداء والوقف. كما في آية ( وما يعلم تأويله إلاالله) وقد يكون في الأقمال أيضا

<sup>(؛)</sup> أن من الفرآن والمنه

 <sup>(</sup>٥) هذا لفظ مسلم. وقد رواه في التيسير عن الستة باختلاف في اللفظ عمامها

الله تعالى ( فسوف يُحانَسَب صابًا يسيراً ) -- : ﴿ إِنَّا ذَلَكَ السَّرْضُ <sup>(١)</sup> ﴾ وقال لمن سأله عن قوله ﴿ آيَة المنافق ثلاث ﴾ ﴿ إِنَّا عَنَيْتُ بِذَلِكَ كَذَا وَكَذَا <sup>(٢)</sup> ﴾ . وهو لا يجمعي كثرة .

وكان أيضا يبين بفطه (<sup>()</sup> ﴿ أَلَا أَخْبَرِهُ أَنَّى أَصْلُ فَلَكُ (<sup>()</sup> ﴾ . وقال الله تعالى: ( زَّوْجِنَا كَهَا لَكُمْ لِلَّهِ أَلَّ اللَّهِ عَلَى اللَّهِ اللَّهُ اللَّالِمُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللْمُنَالِمُ اللَّالْمُ اللَّالِمُ اللَّالَا اللَّهُ اللَّالَا اللَّالِمُ اللَّالِمُ ا

وكان إقراره بيانًا أيضًا ، إذا علم بالفعل ولم ينكوه ، مع القدرة على إنكاره لوكان باطلا أو حراما ، حسبا قرره الأصوليون في سألة (<sup>()</sup> مُعِمِّز اللَّديجي وغيره وهذا كله مبين في الأصول : ولكن نصير منه الى معني آخر ، وهي :

 <sup>(</sup>١) أخرجه في التيسير عن الحسة إلا النسائي

<sup>(</sup>٢) تقدم الحديث يعلوله للنؤلف (ج٣ ــ ص١٤٣)

 <sup>(</sup>٣) ومنه أيضا شربه قدح لبن وهو على بديره بسرفة يوم عرفة . يانا لمدم مشروعية الصوم في عرفة يومها

<sup>(</sup>٤) رواه مالكبلفظ ( أخبرتها ) وسيأتىللمؤلفأيضابلفظ أخبرتها

<sup>(</sup>٥) وفيه البيان بالقول أيعنا

<sup>(</sup>٦) و (٧) تقدما (ج ٣ ص ٥١)

<sup>(</sup>A) وهي قوله لما رأى أقدام زيد وأسامة : هذه الأقدام بعضها من بعض . فاستبشر الني صلى أنفه عليه وسلم . والحديث في الكتب الستة ومنه أخذ الشافعية إثبات النسب بالقيامة . والحديثة قالوا إن بشره صلى الله عليه وسلم إنما كان بقيام الحجمة على المتافقين بنا. على اعتقادهم في صحة القيامة ، وترقبه صلى الله عليه وسلم أن يكفوا بسبب ذلك عن الطمن في نسب أسامة . لا أن هذا منه تقرير لصحة الاخذ بالقيامة في الأنساب

## ﴿ للـأة الثانية ﴾

وذلك أن العالم وارث النبي ، فالسيان فى حقه لا بد منه من حيث هو عالم . والعلميل على ذلك أمران :

﴿ أحدهما ﴾ ما ثبت من كون العلماء ورثة (١٠ الأبياء ، وهو معني صميح ثابت ، ويازم من كونه وارثا قيامه مقام موروثه في البيان ، وإذا كان البيان فرمنا على الموروث ترم أن يكون فرمنا على الوارث أيضا . ولا فرق في البيان بين ما هو مشكل أو مجل من الأدلة ، و بين أصول الأدلة في الإتيان بها . فأصل التبليغ بيان لحكم الشريعة ، وبيان المبلغ مثله بعد التبليغ

(والنّاني) ما جا، من الأدلة على ذلك بالنسبة الى العلما، و نقد قال (٧٠ : ( والنّاني ) ما جا، من الأدلة على ذلك بالنسبة الى العلما، و نقد قال (١٠ تَلِينُوا الحقّ بالنّاطل و تَكْتُمُوا الحقّ وأَنْمَ تَعْلَمُونَ ) ( وَمَن أَظُرُ مِّن كُمْ شَهَادةً عِندهُ مِن الله ) والآيات كثيرة . و في الحديث : ( ألا ليُهُ لَمْ الله مُن الله يُهُ الله يُهُ الله وقال : ( لاحد الآف الله ما المحدد في الحق ورا لما الله ورا المحدد الله في اثنتين : رجل آناه الله مالا في الله المحدد في مذا كثيرة . ولا خلاف أن يُرض (١٠ اللهم و يَظْهَر الجهل ) (١٠ والأحاديث في هذا كثيرة . ولا خلاف ( ) أي في وظيفة النبوة معنى . وقوله ( في الاتيان جا ) أي في تبليغها . وهذه ( ( )

الجُمَّةُ بَمْنَ قولَهُ فَ شَهَايَةً الدَّلِيلُ الثَّانِّي ( وَاللِيانَ يَشَمَلُ اللِيانُ الْابَتَدَانُ النِّم (٢) فالاسمة الأولى ظاهرة فى الليان بأصل البليغ . والثانية ظاهرة فى يان المبلغ و الثالثة ظاهرة فى العموم

(٣) جزَّد من حديثُ طويل أخرجه في التيسير عن الشيخين وأبي داودباسقاط نفظ (منك)

(٤) و(أه فالنيسير عنالشيخين بقديم (رجل أناه الله الحكة) على الجلة الأولى
 (٥) يسؤولو كان العلم موجودا بوجودالمبلد الأظهرو هذا الناس بمتعنى و اجبهم فلا يظهر العلم فيدل على أن واجب العلما إظهار العلم

(٦) رواه البخارى بلغظ ( من أشراط الساعة أن يرفع العلم ، ويثبت الجهل.
 ويشرب الحز، ويظهر الوقا)

فى وجوب البيان على العلماء . والبيان يشمل البيان الابتدائى للنصوص الواردة والتكاليف للتوجهة . تثبت أن العالم يازمه البيان من حيث هو عالم ، واذا كان كفلك انبنى عليه مصى آخر ، وهى :

## ﴿ السألة الثالثة ﴾

فنقول اذا كان البيان يتأتى بالقول والقمل فلا بد أن يحصل ذلك بالنسبة الى العالم ، كا حصل بالنسبة الى العالم ، كا حصل بالنسبة الى النبى صلى الله عليه وسلم . وهكذا كان السلف الصالح بمن صار قدوة فى الناس . حل على ذلك المنقول عنهم ، حسما يتمين فى أثناء المسائل على أثر هذا بحول الله ، فلانطول به ههنا ؛ لأنه تكرار

# ﴿ السألة الاسة ﴾

إذا حصل البيان بالقول والفسل المطابق للقول فهو الفاية في البيان ؛ كا إذا بين الطهارة ، أوالصوم ، أوالمسلاة ، أوالحج ، أوغير ذلك من السبادات أوالمادات . فإن حصل بأحدهما فهو بيان أيضا ؛ إلا أن كل واحد منهما على الفراده قاصر عن غاية البيان من وجه ، بالنه أقصى الفاية من وجه آخر :

فالفعل بالنم من جهة بيان الكيفيات المينة المخصوصة التى لا يبلغها البيان للقولى ؛ واندلت بين عليه الصلاة والسلام الصلاة بنعله لا منه ، كا فعل به جبريل حين صلى به ، وكما بين الحج كذلك ، والطهارة كذلك ، وإن جا، فيها بيان بالقول ، فانه إذا تحرض نص الطهارة فى الترآن على عين ما تلتى بالفعل من الرسول عليه الصلاة والسلام ، كان المدرك بالحس من الفعل فوق (11) للمدرك بالنقل من

(1) أى أوسع بسطا وأوضع منى منه فاذا فرض أنه صلى اقة عليه وسلم زاد بفعله الذى أدركها لوحى غير القرآنى تفاصيل فى الفعل لم تدرك من أصل النص القرآنى فهذه الأجزاء والتفاصيل الوائدة بهذا البيان الفعلى المفهوم له من الوحى الحتاص إذا قيست وطلقت على النص القرآنى لم ينابذه الم ينافها ، بلكان مجتملها وغيرها النص لا محالة ، مع أنه إنما بعث ليبين الناس ما نزل اليهم . وهبه عليه الصلاة والسلام زاد بالوسى الخاص أمورا لا تدرك مرب النص على الخصوص ، فتلك الزيادات بعد البيان إذا عُرضت على النص لم ينافها ، بل يقبلها ؛ فآية الوضو، اذا عرض عليها فعله عليه الصلاة والسلام في الوضو، شحله بلا شك ، وكذلك آية المج مع فعله عليه الصلاة والسلام فيه . ولو تُركنا والنص لما حصل لنا منه كل ذلك ، بل أمر أقل منه . وهركذا تجد الفعل (١) مع التول أبداً ، بل يعدى العادة

(١) فإن القول مهما كان مستطلا فاليان لا في بديان الحيثات الجزية والكفيات الخصوصة التي تظهر من الفعل . ومن ذلك تجد لزوم القرين في مثل الصناعات عمليا ولا يكتفي بالقول والشرح فيها وقوله ( بل يعد ) ترق لايضاح ما قبله بتحديد المحل الذي لا يغي فيه القرل وفا. الفعل في ضبط كبفياته ضبطًا لاَّ مدع نقصًا ولا زيادة . وذلك فيالاعمال المركبة من أركان وشروط ومستحسنات ، وتلحما مطلات وعوارض غيرمستحسنة ، ولم تجربها عادة بينالناس تحددها تحديدا وافيا . وذلك كالصلاة والحج، فجرد القول فيهما لا يغي جما وفاء تاما , محيث إذا اقتصر عليه لا محصل زيادة عن الطلوب ولا نقص عنه ، وإن كانت بسائطهما معتادة في شريعتنا " ثم ورد تعديل ونسخ في كيفياتهما ، أو معتادة باعتبارشرائع متقدمة . فكلىالصلاة والحج معتاد ، ومجرد هذا لا يكفي القول فيه لضبط تفاصيل كيفياته ، التفاوت بين الهلوات الخس عددا وكفة ، وسرا وجيرا ، ويسورة وغير سورة -كذلك نفس النوافل وصلاة المدين والكسوف والخسوف والجنازة والوتر والضحى ومكذا فتفاصيل هذه الصادات لا مكفي فه القول لضيطه وإن كان أصل الصلاة معتادا في شر بعتنا و إغاية ب في العادة أن يؤ دي القول مؤدي الفعل فيا كان معناه بسطا، أو وجد له نظير في المعتاد ولوكان مركباً. فأنك إذا وصفَّت الخياط الحالة التي تريد أن يكون عليها الثوب وكان ماوصفت معتادا فلا مانع أن بجي. الثوب حسما وصفت، بدون زيادة ولا تقص، ويكون البيان إذ ذاك حاصلًا بالفعا. المعتأد لا بالقول. وعليه يكون قوله ( ووجد له نظير ) الواو فيه بمنى أوكما هو ظاهر، وكما يؤخذ من كلام المؤلف حيث جمل التركيب قيدا وكونه لا نظير له في الأفعال المعادة قدا آخر . وسأتي في القصل بعده ما يقتضي أن الو او على معناها الا صلى ،

أن يوجد قول لم يوجد لمناه المركب نظير في الأنِّمال المتادة الحسوسة ، بحيث إذا ضل الفعل على مقتضى ما فهم من القول كان هو القصود من غير زيادة ولا نقصان ولا إخلال ، و إن كانت بسائطه معتادة كالصلاة والحج والطهارة ونحوها . و إمّا يقرُّب مثلَ هذا القولُ الذي معناه الفعلي بسيط، ووجد له نظير في المعتاد؛ وهو إذ ذاك إحالة على فعل معتاد . فبه حصل البيان لا يمجرد القول . و إذا كان كذلك لم يتم القول هنا في البيان مقام الفعل من كل وجه . فالفعل أبلغ من هذا الوجه وهو يقصر عن القول من جهة أخرى : وذلك أن القول بيان للمدوم والخصوص ، في الأحوال والأزمان والأشخاص ؛ فإن القول ذو صيغ تقتضي هذه الأمور وما كان تحوها ، غلاف الفعل ؛ فإنه مقسور على فاعله ، وعلى زمانه ، وعلى حالته ؛ وليس له تمدِّ عن محله ألبتة . فلو تُركنا والفعلَ الذي فعله النبي صلى الله عايه وسلم مثلا لم يحصل لنا منه غير العلم بأنه فعله في هذا الوقت المعين ، وعلى هذه الحالة المعينة . فيبقى علينا النظر : هل ينسحب طلب هذا الفعل منه في كل حالة أو في هذه الحالة ؟ أو يختص بهذا الزمان أو هو عام في جميع الأزمنة ؟ أو يختص به وحده أو يكون حكم أمته حكمه ؟ ثم بمد النظر في هذا يتصدى نطر آخر في حكم هذا الفعل الذي فعله : من أي نوع هو من الأحكام الشرعية ؟ وجميع ذلك وما كان مثله لا يتبين من نفس الفعل ، فهو من هذا الوجه قاصر عن غاية البيان ، فلم يصح إقامة الفعل مقام القول من كل وجه . وهذا بيُّنُ بأدنى تأمل ، ولأحل ذلك جاء (١) قوله تعالى : ( لقَدْ كان لكُم في رسول الله وأن الذي يقرب أن يؤدي القول فيه مؤدي الفعل صورة واحدة . وهي ما كان بسطا بقيد أن يكون مثله معتادا . وإلى أن تقول كما قررنا إن المعتاد ولو كان مركبا يغي القول فيه وفاء الفعل. والشواهد عليه كثيرة

 (١) أى ففعله لم يكف ڧطلب الاقتدا, به فيه . لأن الفعل لا يدل على انسحابه على امته كما قال ، فاحتاج الا مر لبيان ذلك بالقول جذه الا ية و بالا حاديث التي تذكر ڧ مواضعها ليتيين الا مر من الجهتين . أنه عام لهم ، وأن كيفيت كما رأوا أَسْوَةٌ حَسَنَة ) وقال حين بين بعطه العبادات : « صَاوا كما وأَيْتُو لِي أَصَلَى (1) » و « خُذُرُا عَنَى مَنَاسَكُم (٢٠ » ونحو ذلك ، ليستمر البيان الى أقصاه

#### فصل

واذا ثبت هذا لم يصح إطلاق (٢) القول بالترجيح بين البيانين ، فلا يقال: أيها أبلغ في البيان ؟ القولُ أم القمل ؟ إذ لا يصدقان على محل واحد إلا في القمل المسيط المعتاد مثله إن اتفق ، فيقوم أحدها (٤) مقام الآخر ، وهنالك يقال : أيها أبلغ ؟ أو أيها أولى ؟ كمالة (٥) النسل من التقاء الختانين مثلا ؛ فإنه بين من جهة القمل ومن جهة القول ، عند من جعل هذه المسألة من ذلك . والذي ونع إنما (١) هو فعله ثم غسله ، فهو الذي يقوم كل واحد من القول والفعل مقام

#### (١) ر (٢) تقدما ( ج٣ - س٥٥ )

(٣) أى كاذ كره الأصوليون فقائل يرجع الفعل ، لأنه أقرى فى الدلالة على المقصود ، وليس الحبر كالمعاينة والمشاهدة وقائل بل يقدم القول ، لأنه يدل بنفسه على المقصود . أما الفعل فلا يدل إلا بأحد أمور ثلاثة تغيد ان الفعل بيان المجمل : هى المقل أو النص على أن هذا الفعل بيان الممجمل ، أو أن يعلم ذلك بالضرورة من قصده . هذا إذا اجتمع القول والفعل واختلفا ، أما إذا اجتمعاو توافقا فالسابق منهما هو البيان ، والتانى مؤكد له : هذا محصول كلامهم ، ولم ينحوا نحو مبحث الذى على به أن كلا منهما له جهة يكون فيها أقوى بيانا من الا خو

- (٤) على أن القول في هذه الصورة إنما قام مقام الفعل لأن مثله معتاد فحصول
   البيان فيه بالفعل مع القول أو بالفعل نفسه كما قال سابقا
- (٥) فى حديث عائشة ( إذا جاوز الحتان الحتان فقد وجب النسل . فعلته أنا ورسول اقه صلى اقه عليه وسلم فاغتسلنا ) وقد يقال إن هذا كله من باب القول المحض . فلذا قال عند من جعل الح
- (٦) أى أن هذا المقدار فقط هو الذي يقوم فيه كل من القول والفعل فيه مقام صاحبه . أما كون الفسل إذ ذاك واجبا أو مندوبا فلا يستفاد إلا من القول

# (السألة الخامسة) يجب على المين أن يكون فعله مصداقا لقوله إلاعندست الدرائع ١٣١٥

صاحبه . أما حكم النسل من وجوب أو ندب وتأسى الأمة به فيه فيختص بالقول

## ﴿ السألة الخاسة ﴾

إذا وقع القول بيانا فالفعل شاهد له ومصدق ، أو مخصص أو مقيد ، وبالجالة عاضد القول حسيا<sup>(۱)</sup> قصد بذلك القول ، ورافع الاحتيالات فيه تسرّص في وجه الفهم ، إذا كان موافقا غير مناقض . ومكذب اله<sup>(۲)</sup> أوموقع فيه ربية أو شهة أو توقعاً إن كان على خلاف ذلك . و بيان ذلك بأشياء :

منها أن العالم إذا أخبر عن إيجاب العبادة الفلانية أو الغمل العلانى ، ثم فعله هو ولم يخل به في مقتصى ماقال فيه ، قوى اعتقاد إيجابه ، وانتهض العمل به عند كل من سمه بخبر عنه ورآه فعله ، وإذا أخبر عن تحريمه مثلا ، ثم تركه فلم أي فا خاطلا له ولا دائرا<sup>(7)</sup> حواليه ، قوى عند متبعه ما أخبر به عنه ، بخلاف ما إذا أخبر عن إيجابه ثم قعد عن فعله ، أو أخبر عن تحريمه ثم فعله فإن نفوس الأثباء لاتطد أن إلى ذلك القول منه طأ نينتها إذا أشهر واذبى ، بل يعود من الغمل إلى القول ما يقل جالة : إما من تطريق احبال إلى القول ، وإما من تطريق وقد له (والذي وضع ) لمل الأصل (والذي وضع ) أى الذي استبان بهذا القول والغمل إنما هو مجرد حصول الفعل ثم الفسل ، وكلة (وضع ) ذكرها شارح المنهاج في محت البيان والاجال

(١) زاده ليشمل المخصص والمقيد . ولذلك قال ( وبالجملة )

(٢) الأحوال الأربعة تختلف باختلاف الفرائن والاشخاص الذين يقع فى الفسيم أحدها . وستأتى بعد فى كلامه : من تكذيبالقائل . أو وجود ربية وشك فى صدقه . أو اندليله ليس كما ينبغى والا لل ساخ لنفسه تركه

(٣) لان فعل مايشبه مقدمات الحرام يوجه الظنون اليران هذا العالم بصدد
 أن يفعله . فلذلك زاده المتولف هنا . وليس في الواجب مثله فقوله بعد (ثم فعله)
 أي أو دار حوله

تكذيب إلى القائل ، أو استرابة في بعض ما خذ التول ، مع أن التأسى في الأقعال والتروك بالنسبة إلى من يمظم في دين أو دنيا كالمفرور في الجبلة ، كما هو معلوم بالسبان ، فيصير القول بالنسبة إلى القائل كالتبع الفعال ، فيل حسب مايكون القائل في موافقة فعلد لقول يكون اتباعه والتأسى به ، أو عدم ذلك

وقذلك كان الانبياء عليهم السلام في الرتبة القدوى من هذا المعى . وكان التبعون لهمأشد اتباعا، وأجرى على طريق التصديق بما يقولون ، مع (١) ما أيدهم الله به من المعجزات والبراهين القاطعة ، ومن جلبها ماعن فيه ، فإن شواهد الله به من المعجزات والبراهين القاطعة ، ومن جلبها ماعن فيه ، فإن شواهد المحادات تعدق الأمر أو تكذبه . فالطبيب إذا أخبرك بأن هذا المتناول سم ومثلها به ، ثم أخذ في تناوله دونك ، أو أمرك بأكل طعام أو دواء لعلة بك ، ومثلها به ، ثم لم يستعمله مع احتياجه إليه ، دل هذا كله على خلل في الإخبار أو في فهم الخبر ، فإ تعطيف النفس إلى قبول قوله ، وقد قال تعالى : ( أتأمر ون الناس بالبر وتنسون أنافس إلى قبول قوله ، وقد قال تعالى : ( أتأمر ون الوحد ، فقد الناس بالبر وتنسون ألوحد ، فقد قال تعالى : ( رجال صدقوا ماعاهد وا الله عليه ) وقال في ضده : ( لَذَنْ آتانا من فضله لنصدة في المعدور المعامد وا الله عليه ) وقال في ضده : ( لَذَنْ آتانا من فضله لنصدة في المعدور المعدور كاثرى مطابقة النمل القول ، وهذا هو حتية الصدق عند المداء العاملين . فهكذا إذا مهم ، فإن مطاف كذب

- أى فتطريق التكذيب لايتأتى بالنسبة لهم . وكذا الاسترابة فى مأخذالقول ظريق إلا احتمال ألا يؤخذ القول على ظاهره ، يا سيأتى فى مثالى التحلل ن العمرة والافطار فى السفر
- (۲) فقوله (أفلا تعقلون) إما عذرف المفعول، أى الا تدركون قبح الجمع بين المتنافين؟ فللب البر والإحسان من النبير هو تحقيق لكونه برا وإحسانا ونسانهم انقسهم منه ينانى كونه كذلك فى اعتقادهم أو أنه منزل منزلة اللازم اى أفقدتم العقل رأسا حتى يصدر منكم هذا؟ وعلى كل فهوفاية التشفيع على ارتكابه

ومنه ، فإنه وارث الذي ، والنبي كان مبينا بقوله وفعله ، فكذلك الوارث لابد وفعله ، فإنه وارث الذي ، والنبي كان مبينا بقوله وفعله ، فكذلك الوارث لابد أن يقوم مقام الموروث ، وإلا لم يكن وارثا على الحقيقة ، ومعلوم أن الصحابة رصوان الله عليهم كافرا يتلقون الأحكام من أقواله وأفعاله وإقراراته وسكوته في التول فهو ذلك ، وصار من اتبعه على هدى ، وإن كان على خلاف ذلك ما مرا من اتبعه على هدى ، وإن كان على خلاف ذلك ما مرا من اتبعه على هدى ، وإن كان على خلاف ذلك ما مرا من اتبعه على المدى ، لكن يسببه . وكان المحابة رضى الله عنهم ما مرا من اتبعه على أن يكونوا متبعين لفعله وإن تقدم لهم يقوله ، لاحيال أن يكونوا متبعين لفعله وإن تقدم لهم يقوله ، لاحيال أن يكون تركه أرجح ، ويستداون على ذلك بشركه عليه الصلاة والسلام له ، حتى إذا يكون تركه أرجح ، ويستداون على ذلك بشركه عليه الصلاة والسلام له ، حتى إذا مناج على فلك بن المدرة ، والإنطار في الدغ ، هذا وكل من عافظ فيه على نفسه وعلى كل من اقتدى به

ولا يقال : إن النبي صلى الله عليه وسلم معموم ، فلا يتطرق إلى فعله أرتركه الميَّن خلل ، غلاف من ليس بمصوم

لا أنا تقول: إن اعتبر هذا الاحيال في ترك الاقتداء بالنمل ، فليمتبر في ترك اتباع القول. وإذ ذاك يقع في الرتبة فساد لا يصلح ، وخوق لا يرقع ، فلا بد أن يجرى القول . ولهذا تستفظم شرعا زلة المالم وتصير صفيرته كبيرة ، من حيث كانت أقواله وأضاله جارية في المادة على مجرى الاقتداء . فاذا زل حملت زلته عنه ، قولا كانت أو ضلا ؛ لأنه موضوع منا الميمتدى به ، فإن علم كون زلته به وتوهموا فيها رخصة علم بها ولم يصفوها هم ، تحسينا الغلن به : وإن جهل كونها زلة فأحرى أن تحمل عنه عمل المشروع ؟ وذلك كله راجم عليه

وقد جاء في الحديث و إنّى الأخاف على أمنى مِن بَعدِي مِن أهمالِ ثلاثة . قانوا : وما هِي يا رسول الله ؟ قال : أخاف عليهم مِن زَلَة العالم ، ومن حُكم وجائر ، 9 ومن هوتى مُتبع ع ١٠٠ وقال عمر بن الخطاب: ثلاث يهدين الدين : زلة عالم ، و جدال منافق بالقرآن ، وأنمة مغاون ، ونحوه عن أبي الدرداء ولم يذكر فيه الأنمة المضاين وعن معاذ بن جبل : يا معشر العرب 1 كيف تصنمون بثلاث : دنيا تقطع أعناقكم ، و زلة عالم ، و جدال منافق بالقرآن ومثله عن سلمان أيضاً . وشبه العلماء زلة العالم بكسر المنفيذ ؛ لأنها إذا غرقت غرق معها خلق كثير ، وعن ابن عباس : و يل للا تباع من عثرات العالم . قيل : كيف ذلك ؟ قال : يقول العالم شيئاً برأيه ، ثم يحد ١٠ من هو أعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم منه ، فيترك قوله ، ثم يحفى الا تباع .

وهذه الأُمور حَيق أن تهدم الدين ؛ أما زلة العالم فكما تقدم ، ومثال كسر الدغينة واقع فيها ، وأما الحكم الجائر فظاهر أيضاً ، وأما الهوى المتبع فهو أصل فلك كله ، وأما الجدال بالقرآن فإنه — من اللّين الألد ً — من أعظم القتن ؛ لأن القرآن مهيب (<sup>(2)</sup> جداً ، فإن جادل به منافق على باطل أحاله حقا ، وصار مظنة بالاتباع على تأويل ذلك الحجادل ، وقدلك كان الخوارج فتنة على الأمة ، إلا من بتكسلة ؛ لأنهم جادلوا به على مقتضى آرائهم الفاسدة ، ووشوا تأويلاتهم بموافقة المستوارة فتنة على الناس . وكذلك الاتجمة المضاورة لإنهم عبا ملكوا

<sup>(</sup>۱) ( إنى أخاف على أمتى من ثلاث: من ولة عالم، ومن هوى متبع، ومن حكم جائر ) رواه البزار والطبرانيمن طريق كثير بن عبد الله، وهو واه. وقد حسنها الترمذىفومواضع وصححا فيموضع،فأنكر عليه.واحتج بها ابنخريمتني صحيحه ( ترغيب )

 <sup>(</sup>٢) ومن ذلك كان مالك يكره كتابة العلم عنه ، أى الفروع خشية أن ينشرعنه
 في الا كان . وقد برجع عنه

 <sup>(</sup>٣) فتتى عنالفته ولو على الوجه الذى بزينه المنافق بسلاطة لسانه

من السلطنة على الحلق --- وقدروا على رد الحق باطلا والباطل حقا ، وأماتوا سنة الله وأُحيواً سنن الشيطان . وأما الدنيا فعلوم فتنتها للخاق

ظلماصل أن الأصال أقوى فى التأسى والبيان اذا جاست الأقوال ، من انشراد الاقوال ، فل انشراد الاقوال ، فل انشراد الاقوال ، فل انشراد الاقوال ، فل انتظام المتداء ومنزلة التبيين ففرض التلام المتابع فل انتظام المتداء ومنزلة التبيين ففرض المتداء ومنزلة التبيين ففرض المتدادب عليه المقد جميع أقواله وأعماله . ولافرق فى هذا بين ما هو واجب وما هو مندوب أو مناح أو مكروه أو ممنوع ، فإن له فى أضاله وأقواله اعتبارين :

و أحدها ، من حيث إنه واحد من المكافين ، فن هذه الجهة يتفصل الأمر
 في حقه الى الأحكام الحبة .

و والثانى » من حيث صار ضد وقوله وأحواله بيانا وتقريراً لما شرع الله عز وجل اذا انتصب في هذا المقام ، فالأقوال كلما والأضال في حقه إما واجب وإما عجر ، ولا ثالث لها ؟ لأنه من هذه الجهة مبين ، والبيان واجب لاغير . فإذا كان عما يُغمل فواجب المغمل على الجلة ، و إن كان مما لايفمل فواجب العرك ، حسما يتقرر بعد بحول الله ، وذلك هو تحريم اللمل .

لكن هذا بالنسبة الى المتندى به إنما يتمين حيث توجد مظنة البيان ، إما عند الجهل مجكم القمل أو النرك ، و إما عند اعتقاد خلاف الحكم ، أو مظنة اعتقاد خلافه

( فالمطارب فعله ) بيانه بالفعل ، أوالقول الذي يوافق الفعل ، ان كان واجباً ؛ وكذلك ان كان مندو با مجهول الحسكم ، فإن كان مندو باً مظانة لاعتقاد الوجوب

 <sup>(1)</sup> ترق على ما فرض فيه الكلام أولا من الواجب والحرام إلى التعميم في
 الا حكام الحسنة . ومن خصوص البيان بالا ضال إلى البيان مطلقا بالا تو الموالا أضال
 (٧) أى مأذونا فيه بأضامه الثلاثة ، حتى المباح يصير في حقه واجبا . ومثله يقال فيا لا يضل بقسميه

فييانه بالترك ، أو بالقول الذي يجتمع اليه الترك ؛ كا فعل في ترك الأضعية ، وترك (17 صيام الست من شوال ، وأشباه ذلك . و إن كان مظنة لاعتقاد عدم الطلب أو مظنة الترك (77 فييانه بالفعل والدوام فيه على وزان المظنة اكما في السنن والمندو بات التي تنوسيت في هذه الأزمنة

(والطاوب تركه) بيانه بالترك ، أوالقول الذي يساعد الترك إن كان حراما و إن كان سراما و إن كان سراما و إن كان سراما و إن كان سراما و أن كان سراما و أن كان سكر وها في كان سكر وها في كان سكر وها في درول الله أسوة كسنة ) وقال المال على أقل ما يمكن وأقر بعوقد قال (م) الله أسوة كسنة ) وقال (الله ألله أفسى زيد مها وطراً زر جناكها) الآية ! وفي حديث المسبح جنبا قوله : « وأنا أسبح جنباً وأما أو يد المسيام (م) وفي حديث أبي بكر ابن عبد الرحن من قول عائلة "كا عبد الرحن و أترغب محاكن رسول الله يعنم ؟ » قال عبد الرحن : لا والله . قالت عائلة : فأشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يصبح جنباً من جاع غير احتلام ، ثم يصوم رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يصبح جنباً من جاع غير احتلام ، ثم يصوم نظك اليوم وفي حديث أم سلمة : « ألا أخبر تيها أنى أفسل ذلك (٢٧) » الى آخر نا المن المدين عن أبيه ، عقال رأيت ابن

 <sup>(</sup>١) خشية اعتقاد وجوبهاملحقة برمضان . أو اعتقاد أنها فافلة مكملة له كالنوافل
 البعدية في الصلاة ، كا روى عن مالك فيها

أى لا مماله وعدم العناية به مع معرفتهم له . فييانه بالفعل أى بقدرما ثرول
 الفكرة المخالفة أو ينشط الناس لفعله وإجبائه

<sup>(</sup>٣) و (٤) الاتتان باجماعهما. الأولى بعمومها في طلب الاقتداء، والثانية في هذا الفعل الخاص تفيدان جواز تزوج الرجل بزوجة متيناه. وهذا كان مثانة اعتقاد التحريم أووجود الاعتقاد ضلا. وتقدم لنا أنه بيان بالفعل والقول معا (٥) ( فاغتسل وأصوم) وواه مالك وأبو داود

<sup>(</sup>٦) أخرجه مالك

<sup>(</sup>۷) تقدم (ج۳ – صر ۳۰۹)

عباس وهو يسوق راحلته وهو يوتجز وهو محرم وهو يقول:

وهُن يمثين بنا حميها إن تصدّق الطير شعل لميها قال فقد على المساس . اتتكلم قال فقد كرالجاع باسمه علم يكن عنه . قال فقلت : يا اين عباس . اتتكلم بالرفث وأنت عرم ؟ فقال : إنما الرفث ما روجع به النساء . كأنه رأى مظنة هذا الاعتقاد فنفاه بذلك القول ، بيانا لقوله تمالى : ( فلا رفث ولا فسوق ) الآية ، وأن كان مظنة لاعتقاد الطلب أو مظنة لأن يثابر على ضله فبيانه بالترك جلة إن لم يكن له أصل ، أوكان له أصل لكن في الإباحة أو في ننى الحرج في القمل ؟ كا في سجود (١٦) الشكر عند مالك ركن في الإباحة أو في ننى الحرج في القمل ؟ كا في سجود (١٦) الشكر عند مالك ركن في عمل اليدين قبل الطمام ، حسها بينه مالك في مسألة عبد الملك بن صالح وستاني (٢٢) إن شاء الله .

وعلى الجلة فالراعى ههنا (٢) مواضع طلب البيان الشافى المخرِج عن الاطراف والانحرافات والراد الى الصراط المستقيم . ومن تأمل سير السلف الصالح في هذا المنى تبين ما تقرر بحول الله . . ولا بد من بيان هذه الجلة بالنسبة الى الأحكام الحقة أو بعنها حتى يظهر فيها الفرض المطاوب والله المستعان

## ﴿ السَّأَلَةِ السَّاسَةِ ﴾

(المندوب) من حقيقة استقراره مندوبا أن اليسوسى بينه و بين الواجب ، لانى القول ولا فى الفسل ، كما الايسوى بينها فى الاعتقاد ، فإن سوى بينها فى القول أو الفمل فعلى وجه الايمل بالاعتقاد . و بيان ذلك بأمور :

- (١) نقدم إنكار مالك لاصله وإنكاره ماروى عن أبي بكر فيه
  - (٢) ف السألة السابعة
- (٣) أى فالتفاصيل السابقة . من ترك الفسل جلة ، أو الفعل على الدوام ومكذا .
   إنما هو في المواطن التي يطلب فيها البيان الشافى . أما المواطن الاخرى فيكفي فيها .
   القد ل مثلا

(أحدها) أن التسوية في الاعتقاد باطلة باتفاق ، يمنى أن يعتقد فيا ليس. بواجب أنه واجب ، والقول أو الفعل إذا كان ذريعة الى مطلق (١٦) التسوية وجب أن يمرق بينهما ، ولا يمكن ذلك إلا بالبيان القولي والفعل للقصود بمالتفرقة وهو ترك الالتزام في للندوب ، الذي هو من خاصة كونه مندوبا

(والثانى) أن الذي صلى الله عليه وسلم 'بعث هاديا ومبيناً للناس مانزل اليهم وقد كان من شأنه ذلك (٢٧ في مسائل كثيرة ؟ كنيهه (٢٧ عن إقراد يوم الجمة بعينه أو ليلته بقيام، وقوله: «لا يجعل أحد كم الشيطان حظاً في صلاته (٤١ عينه حديث اين عمر ، قال واسم عن حيان الصرفت من قبل شق الأيسر ، ققال لي عبد الله اين عمر ، ما منعك أن تنصرف عن يمينك ؟ قلت : رأيتك. فانصرفت كيد الله عن عن عينك! وأنا أقول : انصرف كيف شئت ، عن يمينك وعن يساك ! وفي بعض الأحاديث ب بد ما قرر كيف شئت ، عن يمينك وعن يسارك . وفي بعض الأحاديث ب بد ما قرر حكا غير واجب - : « من ضل تقدأ حسن ، ومن لا فلاحر ع (٥٠) وقال الاعرابي هل على غيرهن ؟ قال : « لا ، إلا أن تطوع (٢٦ ) وقال - لا استل عن تقديم السوية في القول و الفمل فقط الجسلم هميحة ، إذا كانت على وجه لاعمل بالاعتقاد . أما السوية في المقدوب والواجب المن هل المقول والحواجب المن القول والعمل أيضا غير خدة من آخر الكلام بيان في المندوب والواجب لمن المنا للمنا المنا عليا علما الما المنا مطلقا المنت من حق المندوب والواجب من صدره وأن كونها ليست من حق المندوب والواجب المنت من حقه لا يقتضي عطلانها مطلقا

(٢) أى البيان بالقول كما في المسلك الأثول، وبالفعل كما في المسلك الثاني

 (٣) روى مسلم ( لانخصوا ليله الجمعة بقيام من بين الليال ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الآيام . إلا أن يكون في صوم يصومه احدكم )

(٤) دواه فى التيمير عن الخسة إلا الترمذى عن عبد الله مسعودو بقيته (يرى
 ان حقا عليه ألا ينصرف إلا عن يمينه . لقد رأيت رسول الله صلى عليه وسلم كثيرا
 ينصرف عن يساره ) وهو بين بنفسه وحديث ابن هر بعده زاده بيانا

(a) جزء من حديث أخرجه في التيسير عن السنة إلا الترمذي

(٦) الاستثناء منقطع والحديث أخرجه في التيسير عن السنة إلا الترمذي

بعص أفعال الحج على بعض مما ليس تأخيره بواجب - : «لاحرج» قال الراوى فا سئل يومئذ عن شي، قدم أو أخر إلا قال : « افعل ولاحرج (١٦) مع أن تقديم بعض الأفعال على بعض مطالب ، لكن لا على الوجوب . وجي (٢) عليه الصلاة والسلام عن أن يتقدم (٦) رمضان ييوم أو يومين ؛ وحرم (٤) صيام يوم العيد ، وجيي (٥) عن التبتل (١٦) مع قوله تعالى : ( وتبتئل اليه تبتيلا) وجيي (١٦) عن الوصال وقال : « خذوا من العمل ما تُعليقون » مع أن الاستكثار من الحسنات خير ، الى غير ذلك من الأمور الى بينها بقوله وفعله و إقراره مماخلافه مطاوب ،

- (١) أخرجه في التيسير عن الترمذي
- (۲) و (۲) تقدماً ( ج۳\_ص ۱۹۳ ) :
- (3) قال فى الاعتصام فى الجرر الثانى إن ذلك النهى علله العلم بمخوف أن يمد ذلك من رمضان، يعنى فيحسب واجبا وأصله تطوع مندوب. ومثله بقال فى نهيه عن إفراد يوم الجمة بصيام أوليلته بقيام. وقد جعله هناك مزباب مايصيرالوصف عرضة لا ن ينضم إلى العبادة حتى يعتقد فيه أنه من أوصافها أو جزء منها، قال فهذا القسم ينظر فيه منجهة النهى عن الغدائع. وقوله (وحرم صيام يوم العيد) لا يظهر وجه اندراجه هنا، لأنه منهى عنه نهى استقلال
- (a) ( سى عن التبتل ) أخرجه أحمد والشيخان عن سعد. وأخرجه أحمد والترمدى والنسائي وابن ماجة عن سمرة
- (٣) وهو الانتطاع الصرف عن شتونهذه الحياة كرمانية النصارى. أما التبل في الآية بمعنى الاخلاص في العبادة أو نحوه. والمقام مستوفى في كتاب الاعتصام في الجزء الثانى وهذا ومابعده لم يتبين فيه معنى الغديمة الي اعتقادالوجوب ولذلك قال ( مع أن الاستكثار من الحسنات خير ). وقال صلى الله عليه وسلم في ود التبل لمثمان بن مظمون ومن معه (فن رغب عن ستى فليس من) ويؤخذ منه أنه ليس بمشروع. فضلا عن كونه مندوبا يخشى من الاستدامة عليه اعتقاد الرجوب كما هو أصل الموصوع. فقوله ( بما خلاعه مطلوب ) لا يظهر في التبل ولا يظهر والتبل
  - (٧) رواه أحمد والشيحان

ولكن تركه و بينَّه خوفا أن يصير من قبيل آخر في الاعتقاد

ومسلك آخر ، وهو أن النبي عليه العالاة والسلام كان يترك العمل وهو عب أن يعمل به ، خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم . قالت عائشة : ه وما سبح النبي سلى الله عليه وسلم سبحة الضحى قط ، و إنى لا ستحم (١) وقد قام (٢) ابالي من روضان في السجد ، فاجتمع اليه ناس يصاون بصلاته ، ثم كثروا فتران ذنك . وعلَّم بخشية الفرض. ويحتمل وجهين : أحدهما أن يفرض بالوحي وعلى هذا جهور الناس . والناني في معناه ، وهو الخوف أن يظن فيها أحد من أمته بعده إذا داوم عليها الرجوب ، وهو تأويل متمكن (٣)

(والنالث) أن الصحابة تملوا على هذا الاحتياط في الدين ، لمَّا فهموا هذا الأصل من الشريعة ؛ وكانوا أنمة يقتدى بهم ، فتركوا أشيا، وأظهروا ذلك ، ليبينوا أن تركها عير قادم وإن كانب مطاوبة ، فن ذلك ترك عبان القصر في السفر في خلافته ، وقال إلى إمام الناس، فنطر الى الأعراب وأهل البادية أصلي ركمتين ، فيقولون هكذا فرضت. وأكثر السلمين على أن القصر مطاوب (4). وقال حذيفة

(١) وفيروايةبوإني لأسبحها كما تقدم ( - ٣ ــ ص ٦٠) ومعنى قولها ( ماسبح ) أَنَّ مَا رأيت سبح كافيالرواية الا خرى . وقد روى في الصحيح أن معاذة سألت عائشة : ؟ كان نصلي رَسُول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الضحي ؟ قالت أربع ركعات ، و يزيد ما شاء انته . وجمع الحديث مع سأبقه أن ذلك العلم من طريق غير الرؤية (٢) مضمون حديث أخرجه في التسير عن الستة إلا الترمذي

 (٣) يرب: أنه قوى وحال محله متمكن فيه وبه يستغنى عن الوجه الأول الذي أوردوا عليه ثم أجابوا عنه بما فيه ضعف. قال القاضي أبو الطيب : محتمل أن يكون أوحى اليه أنه إن داوم معهم على هذه الصلاة فرضت عليهم . فالمؤلف يرى قوة هذا الوجه . ويني عليه استدلاله . ولا يريد أنه ممكن كما قال بعضهم . لأن مجرد الأمكان الضعيف لا يصحح له جعله من مسالك استدلاله

(٤) أي سنة وليس وأجبا كما هُزُّ مذهب الحنفية ، ولاهو رخصة بمعنى لاحر جو ف فعله . وجدًا يتم استدلاله على الموضوع اين أسيد: شهدت أبا بكر وعمر وكانا لا يضعيان مخافة أن يرى الناس أنها واجبة وقال بلال : لا أبالى أن أضعى بكبش أو بديك. وعن اين عباس أنه كان يشترى حلى بدرهين يوم الاضعى ، ويقول لمكرمة : من سألك قفل هذه أضعية ابن عباس ، وكان غنيا . وقال بعضهم (() إنى لا ترك أضعيقى وإنى لمن أيسركم ، عفاقة أن يظن الحيران أنها واجبة ، وقال أبو أيوب الأنصارى : كنا نضعى عن النساء وأهلينا ، فلما تباهى الناس بذلك تركناها ولا خلاف فى أن الأضعية مطلوبة. وقال ابن عمر في صلاة الضعى إنها بدعة ، وحمل على أحد وجهين : إما أمم كانوا يصاونها جماعة ، وإما أفذاذاً على هيئة النوافل فى أعقاب الفرائض . وقد مُنع النساء لمساجد مع مافى الحديث من قوله (؟) : ولا يمنموا إماء الله ساجد الله عنهن في خووجين ولما يخافى فيهن

( والرابع ) أن أيمة المسلمين استمروا على هذا الأصل على الجلة وان اختلفوا في التفاصيل ، فقد كره مالك وأبو حنيفة صيام ست من شوال ، وذلك العلة المتقدمة ، مع أن الترغيب في صيامها ثابت صحيح ، الثلا يمتقد ضمها الى رمضان. قال الترافى : وقدوتم (٤٠ ذلك العجم ، وقال الشافى في الأضعية بنحو من ذلك حيث استدل (٥٠ على عدم الوجوب بفعل السحابة المذكور وتعاليلم. . والمنقول عن مالك من هذا كثير ، وسد الذريعة أصل عنده متبع ، مطرد في المادات

- (١) هو ابن مسعود رضي الله عنه
- (٣) رواه أحد ومسلم عن ابن عمر
- (٣) ظيس لما يخشى من اعتقاد الوجوب فيا ليس بواجب، ولا لبيان أن تركما
   ليس بقادح وإن كانت مطلوبة بل لهذين المعنيين اللذين ذكرهما. وحيئتذ فا وجه إداج هذا في المقام
- (٤) فلينظر مذاالدوكاني الدى شنع على الا ماه ين القرامة خشية هذا المحظور
   (٥) فقد اعتمد على ضل الصحابة فيه و تعليهم . فهو قد سلم أن الترك العلة التي
- (ه) فعد اعتمد على صل الصحابة فيه والطليقيم . هو قد سم أن المرد العلمة التي هي خوف مظنة الوجوب ، فهو من الباب نفسه وإنها يصرح بكراهتها إذاوجدت
  - العلة . فلذا قال المؤلف ( بنحو من ذلك )

#### ٣٣٣ الفصل الخامس في البيان والاحمال ( انسألة السادسة )

وال عات . فبمحمد عدم الأثلة تقطع أن التفريق بين الواجب والمندوب اذا استوى القولان أر الفعلان مقصود شرعاً ، ومطاوب من كل من يقتدى مقطماً (١) كا يقطه بالقصد الى العرق بينهما عنقادا

#### فصل

والتغرقة بينه، تحصل مأمور : منها بيان القول إن اكتفى 4 ، و إلافالفعل بل معلى منه و والإفالفعل بل هو هذا المحلم مقصود ، وقد يكون في سوابق الشيء المندوب وفي قرائعه وفي لواحقه (٢٠) وأمثلة دلك ظهرة مما تقدو أشياهه. وأكثر ما يحصل الفرق في الكيفيات العديمة النص ، وأما المنصوصة فلا كلام فيها . فالفعل أقوى إذاً في هذا المعينة النص ، وأما المنصوصة فلا كلام فيها . فالفعل أقوى إذاً في هذا المعينة النص أن الفعل يصدق القول أو يكذبه

#### فصل

وكا أن من حقيقة استقرار المندوب أن لايسوى بينه وبين الواجب في الفعل كذلك من حقيقة استقراره أن لايسوى بينه وبين بعض المباحات في الترك المطلق من عير بيان ، فانه لو وقعت النسوية بينهما لفهممن ذلك مشروعية المرك كا تقدم ولم يههد كون الندوب مندوبًا ، هذا وجه

ووحه آخر وهو أن في ترك المندوب إخلالا بأمركل فيه ، ومن المندوبات ما هو واجب بالكل ، فيؤدى تركه مطلقا الى الإخلال بالواجب، بل لا بد من العمل به ليظهر للناس فيمملوا به ، وهذا مطلوب عمن يقتدى به ، كما كان شأن السلف الصالح

(۱) بدل معناه على مقتضى قوله في صدر المسألة ( فان سوى يسهما في القول أو الفعل فعلى وجه لا يختل بالاعتقاد) وذلك باخفائه عن العامة من المقتدى به مثلا (۲) فني برك القمام في رمضان بعد حصوله ليالي بيان باللواحق وفي استحمائه بصلاة الضحى حتى لم نره السيدة عائشة بيان بالمقارن وفي الحديث الحسن عن أنس قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وسل :

« يا أبنى إن قدرت أن تُعسِع وليس في قلبك عش الأحد فاضل ثم قال لى :

يا نُبني وذلك مِن سُدِّقى ، ومن أحيا سنى نقد أحبَّى ، ومن أحبَّى كان سَمِي في

الجَنّة » (١) فجل العمل بالسنة إحياء لها ، فليس بيانها مختماً بالقول . وقد قال

مالك في نزول الحلج بالمحصب من مكة ، وهو الأبطح : استحب للأئمة ولن يتدى به أن لا يجاوزوه حتى ينزلوا به إ فإن ذلك من حقهم ، لأن ذلك أمر قد

فعلم النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء ، فيتمين على الأثمة ومن يتندى به من أهل العلم إحياء سننه ، والتيام به لثلايتركهذا الفسل جلة ويكون (١٧ فانتول بهذا الموضع حكم النزول بسائر المواضع ، لا فضيلة للنزول به ، به لا يجوز النزول به على وجه التربة . هكذا نقل الباجي . وظاهر من مذهب مالك أن المندوب لا بد من التخوة بينه و بين ماليس يمندوب وذلك بضاه وإظهاره

وقال بعضهم في حديث عمر - « بل أغيلُ ما رأيتُ ، وأفضع مالم أر - : » في هذا الحديث أن عمر رأى أن أعماله وأقواله نهج المسنة ، وأنه موضع للقدوة ، يعني فسل هذا على مقتفى الأخذ عنه في ذلك الفعل ، وصار ذلك أسار في التوسمة على الناس في ترك تحكف ثوب آخر المسلاة ، وفي تأخير المسلاة لأعل غسل الثوب . وفي (٢٠) الحديث: واعجبا الك يا اين العامى ! لأن كنت تجد ثياباً أفكلُ الناس يجد ثياباً ! والله لو ضلها لكانت سنة . الحديث ! ولحكان هذا ونحوه التندى به عمر بن عبد العزيز حفيده (٤) ؛ فني العتبية قبل لعمر بن عبد العزيز حفيده (٤) ؛ فني العتبية قبل لعمر بن عبد العزيز حفيده (٤) ؛

<sup>(</sup>١) رواه الترمذي ، وقال ؛ حديث حسنغريب

<sup>(</sup>٢) أى ينسى حتى يصير هكذا في اعتقاد الناس

 <sup>(</sup>٣) لوقال ( ولذلك في الحديث واعجا الح) لكان أجود سكا ، وأظهر في
 ضم أجزاء الحديث بعضا لبعض

<sup>(</sup>٤) لأن عمر بن الحطاب جد عمر بن عبد العزيز لأمه .

أغرت الصلاة شيئاً فقال: إن أيبابي غُسلت. قال ابن رشد: يحتمل أنه لم يكن له غير تلك الثياب إنهده في الدنيا ، أو لعله ترك أخذ سواها مع سعة الوقت تواضماً لله ، ليقتدى به في ذلك ، اكتساء بصر بن الخطاب. نقد كان أُنَبَعَ الناس لسيرته وهديه في جميع الأحوال

وما عن فيما قال الماوردي فيس صارتوك الصلاق الجاعة له إلما وعادة وضع أن يتعدى الى غيره في الاقتداء به، أن العاكم أن يزجره . واستشهد على ذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم : « لقد همت أن آمر أصحابي أن يجمعوا حَمليًا ه الحديث (1) وقال أيناً قبا اذا تواطأ أهل بلد على تأخير السلاة الى آخر وقاب إلى له أن ينهاه ؛ قال لأن اعتياد جميع الناس لتأخيرها مفض بالصغير النشي الى اعتقاد أن هذا هو الوقت دون ما تقدمه . وأشار الى نحو هذا في مسائل أخر ، في انفقاد الجمة بهم في معض وجوهها ، وذلك إذا كان هو يرى إقامهاوه لا يروبها ، في انفقاد الجمة بهم في بعض وجوهها ، وذلك إذا كان هو يرى إقامهاوه لا يروبها ، ووجه القول بإقامها على رأيه باعتبار المسلمة ، لئلا ينشأ المندر على تركها ، فيظن أنها شقط مع زيادة المددكا تسقط بنقسانه . وهذا البابيش غركها ، فيظن في تقوية اعتبار الديان في هذه المسائل وأشباهها بما ذكر أو لم يذكر قصة عمر ابن عبد العزيز مع عروة بن عباض ، حين نكت بالخيزرانة بين عينيه ثم قال : ابن عبد العزيز مع عروة بن عباض ، حين نكت بالخيزرانة بين عينيه ثم قال : من بعدى لأ مرت بموضع السجود فقور و

وقد عول العلماء على هذا المعنى وجعلوه أصلاً يطود ؛ وهو راجع الى سد المنزائع اللهى انتفاصيل ؛ كقوله المنزائع اللهى انتفاصيل ؛ كتوله تعالى : ( يا أثياً الذين آمنوا لا تقُولُوا رايمناً ، وقولوا انظر أنا ، واسمعُوا ) وقوله : ( أ ) في صلاة الجماعة . أخرجه في التيسير عن السنة وأنه عزم أن يحرق على من لم يشهدوا صلاة الجماعة يوتهم . وسياتى له أن ذلك كان خاصا بالمنافقين لبيان . اب مسعود الا آنى في المسألة الثانية من الكتاب العربر

( ولا تَسَبُّوا الذين يَدْ غُونَ مِن دُونِ اللهِ فيسُبُّوا اللهَ عَدْواً بندر عِلْم ) وقد رأى مالك لمن رأى هلال شوال وحده أن لا يغطو لئلا يكون دريعة الى إفطار الفساق محتبعين بما احتج به . وقال بمثله فيمن شهد عليه شاهدا زورِ بأنه طلق|مرأته ثلاثًا . ولم ينسل فمنعه من وطثها الا أن يخني ذلك عن الناس . وراعي زياد مثل هذا في صلاة الناس في جامع البصرة والكوفة ؛ فإنهم إذا صاًّوا في صنه ورضوا من السعود مسحوا جباههم من التراب ، فأمر بإلقاء الحمي في صحن المحد، وقال : لست آمنُ أن يطول الزمان فيظن "الصغيرُ إذا نشأ أن مسح الجِبة من أثر السجود سنة" في الصلاة . ومسألة مالك مع أبي جنفر المنصور حين أراد أن يحمل الناس على الموطأ فنهاه مالك عن ذلك من هذا (١) القبيل أيضاً .ولقد دخل ابن عمر على عنان وهومحصور ، فقالله انظرُ ما يقول هؤلاء ،يقولون: اخلع نفسك أو تقتلك! قالله : أَخْلُدُ أَنْتَ فِي الدنيا ؟ قال : لا. قال هل يملكون الله جنة أو نارا ؟قال : لا . قال: فلا تخلم قيص الله عليك فتكونسنة ، كلَّما كره قوم خليفتهم خلموه. أو قتاوه . ولما هم أبو حِعفر المنصور أن يبني البيت على ما بناه ابن الزبير على قواعد ابراهيم شاور مالكا في ذلك ، فقال له مالك : أنشُدُك الله يا أمير المؤمنين أن لا تعمل هذا البيت ملعبة للماوك بعدك ، لا يشاء أحد منهم أن يغيره إلا غيره م فتذهب هيبته من قاوب الناس و فصرفه عن رأيه فيه ، لما ذكر من أنها تصير سنة متبعة باجتهاد أو غيره ، فلا يثبت على حال

#### ﴿ السألة السابعة ﴾

المباحات من حقيقة استقرارها مباحات أن لا يسوسي (٢) ينها و بين المندوبات (١) لأنه إذا تطاول الزمان على الاقتصار عليه في العمل يطن الناس أنه لايصح العمل بغيرممن الاعاديث والسأن

(٧) أى في الفعل والقول. بل يغرق بهما أو بأحدهما ، كاسيأتي أنه وإنداوم على تركأكل الضب والقوم إلا انه بين حكمهما ، بيان سبب امتناعه عن تعاطيهما. ولا المكروهات (٢٠) و فإنها إن سوى بديها و بين المندوبات بالدوام على الفعل على كفية فيها ممينة أو غير (٢٧ فلك توجمت مندوبات ؛ كا تقدم في مسح الجباه بأثر الرغم من المسجود ، ومسألة عمر بن الخطاب في غسل ثو به من الاحتلام وترك الاستبدال به . وقد حكى عياض عن مالك أنه دخل على عبد الملك بن صالح أمير المدينة ، فجلس ساعة ثم دعا بالوضوه والعلمام ، فقال : ابد وا بأبي عبد الله . وقد حكى عياض عن مالك أنه دخل على عبد الله عبد الله ؟ قال نقل مالك : إن أبا عبد الله سي نفسه سلا ينسل يده . فقال لم ؟ قال : عمر إذا أكل مسح يده بباطن قدمه » . فقال له عبد الملك : أترك يا أبا عبد الله ؟ قال اين سالح . قال مالك : ولا نأمر الرجل أن لا ينسل عبد ه ولكن إذا جمل ذلك كا فه واجب عليه فلا ؛ أميتوا سنة السجم ، وأحيوا منذ الدرب ؛ أما سمست قول عمر : تمدّدوا ، واخشو شينوا ، وامشوا حفاة ، و إيا كم سنج .

وهكذا إن سوى فى الترك بينها و بين المكروهات ربما توهمت مكروهات ؛ فقد كان عليه الصلاة والسلام يكره الغم. و يقول : « لم يكن بأرض قومى ، فأجد نى أعافه » (<sup>75</sup> وأكل على مائدته ، فظهر حكه . وقدم اليه طمام فيه ثوم لم يأ كل منه ، قال له أبو أبوب — وهو الذى بعث به اليه — : يا رسول الله أحرام هو ؟ قال : « لا ، ولكنى أكرهه من أجل ربحه (<sup>61)</sup> » وفي رواية أنه قال لأصابه :

 <sup>(</sup>١) واقتصر عليهما لا فلا يرتق الوهم في المباحات إلى توهمهما واجبات أو عرمات، بخلاف المكروهات كما يأتي بعد

 <sup>(</sup>۲) عملت على قوله ( بالدوام ) فترك عمر المباح من استبدال ثوب آخر بثوبه في هذا المقام وهو يظن الاستنان ترك لمافيه تسوية للعباح بالمستون

<sup>(</sup>٣) أخرجه الستة إلا الترمذي

<sup>(</sup>٤) رواه الترمذي . وقال حسن صحيح

﴿ كلوا فا في است كا حديم ، إنى أخاف أن أوذى صاحبى (١) عوروى في الحديث (٢) أن سودة بنت زمعة خشيت أن يطلقها وسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: لا تطلقها ، وأسكنى ، واجعل يومي لمائشة · فقعل ، فنزلت : ( فلا جُناح عليهما أن يصالحا ) الآية ! فكان هذا تأديباً وبياناً بالقول والقعل لأمر (٣) ربا استقبح بمجرى الدادة ، حتى يصير كالمكروه ، وليس بمكروه ، والأدلة على هذا الفصل غو من الأدلة على استقرار المندو بات

#### ﴿ السألة الثانية ﴾

المكروهات من حقيقة استقرارها مكروهات أن لايسوى بينها و بين المحرمات ولا بينها و بين الباحات

أما الأول فلا مها اذا أجريت ذلك الجرى توهمت محرمات ، وربما طال العهد فيصير العرك واجباً (٤٠ عند من لا يعلم

ولا يقال : إن في بيان ذلك ارتكابا للمكروه و وهو مهى عنه

لأنا هول: البيان آكد ، وقد يرتكب النهى الحم إذا كانت له مصلحة راجعة · ألا ترى الى كيفية تقرير الحسكم (٥٠ على الزانى ، وما جا، في الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام له: ﴿ أَيْكُمُمُ ا » (١٠ هكذا من غير كناية ! مع أنذ كر

- (١) رواه الترمذي وقال : حسن غريب
- (٢) رواه فالنسير عن الشيخين وقدواه أيضا الدمندي وقال حسن صحيح غريب
- (٣) هو النزول عن حق المرأة فى القسم لزوجة اخرى فبين جذا جوازه ولو لم يحصل هذا البيان لفهم *من ترك*عفا المباح جريا على العادة كراهته شرعا
- (١) وتقدم أنه إذا أدى الفعل أو الترك إلى اعتقاد الوجوب فيما ليس بواجب
   وجب البيان بالقول أو الفعل
  - (٥) لوقال (تقرير الراني )لكان اخصر وأوضح
    - (٦) الحديث في أني داود

الفظ في غير معرض البيان مكروه أو ممنوع ؛ غير أن التصريح هنا آكد . فاغتفر لما يترتب عليه ، فكذلك هنا . ألا ترى الى إغبار عائمة عما فسته مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في التقاء ((۱) المتانين ، وقوله عليه الصلاة والسلام : «ألا أخبرتها أني أضل ذلك » مع أن ذكر مثل هذا في غير محل البيان منهى عنه . وقد تقدم ما جاء عزاين عباس في ارتجازه وهو محره بقوله : إن تصدق الطبر أننيك . لمينا . فشل هذا لا حرج (۲) فيه

وأما التانى فلا بها إذا عمل بها دانا وترك اتفاؤها توهمت مباحات ، فينقلب حكمها عند من لا يعلم . و ديان ذلك يكون بالتغيير والزجر ، على ما يليق (٢٠) به فى الإ نكار ، ولا سيا الممكروهات التى هى عرضة لأن تتخذ سننا ، وذلك الممكروهات (٥) المفعولة فى المساجد ، وفى مواطن الاجهاء الالإسلامية ، والمحاضر الجمهورية . ولأجل ذلك كان مالك شديد الأخذ على من قمل فى مسجد رسول الله عليه وسلم شيئاً من هذه الممكروهات ، بل ومن المباحات (٥) ي كا أمر بتاديم من وضر رداءه أمامه من الحر ، وما أشبه ذلك

#### فصل

ما تقدم من هذه السائل يتفرع عنها قواعد فقهية وأصولية

منها أنه لا ينبغي لن التزم عبادة من العبادات البدنيةالندبية أن يواظب

- (۱) تقدم لنا ذكر الحديث عن عائشة. أما قوله عليه الصلاة والسلام (ألا أخبرتيها أن افعل ذلك) فتقدم له آنفا انه نسبه إلى ام سلمة فىالاصباح جنبا فى الصوم لا فى الفسل من الجنابة كما هو حديث الحتانين ، خلافا لما يوهمه كلامه هنا أنه متصل بحديث عائشة
- (۲) بل هو مطلوب متى كان للبيان والفرق بين المكروهات والمحرمات كهاهو أصل المسألة
  - (٣) فالرجر عن المكروه لايلغ به مبلغ الوجرعن الحرام
    - (٤) في الجزء الثأني من الاعتصام شي. كثير من امثلتها
      - (٥) أى التي يتوهم أنها قربه

عليها مواطبة يفهم الجاهل منها الوجوب ، إذا كان متطوّرُوا الله مرموقا ، أو مطلة . لله ما الله مرموقا ، أو مطلة . لله عن الجوفات كلّى بعلم أنها غير واجبة ، لا أن خاصية الواجب المكرر الالتزام والدوام علية في أوقاته ، بحيث لا يتخلف عنه ، كما أن خاصية المندوب عدم الالتزام . فإذا التزمة فهم الناظرمته قدى الخاصية التي للواجب ، فعلم على الوجوب ، ثم استمرٌ على ذلك فضلٌ

وكذلك إذا كانت العبادة تتأتى على كيفيات يفهم من بعضها فى الصالعة ما لا يفهد منها على الكيفية الأخرى ، أو ضمت عبادة أو غير عبادة إلى العبادة قد يفهم بسبب الاقتران مالا يفهم دونه ، أو كان المبلج يتأتى نسله على وجوه فيثابر فيه على وجه واحد تحريا له و يترك ما سواه ، أو يترك بعض المباحات جملة من غير سبب ظاهر ، يحيث يفهم عنه فى المرك أنه مشروع

وانك لما قرأ عمر بن الخطاب السجدة على المنبر ثم سجد وسجد معه الناس، قرأها في كرة أخرى فلما قرب من موضعها تهيأ الناس السجودة فلي سجدها ، وقال: إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشأه . وسئل مالك عن التسمية عند الوضوء فقال: أيحب أن يذبع ؟ إنكاراً لما يوهمه سؤاله من تأكيد الطلب فيها عند الوضوء . وهل عن عمر أنه قال : لانبألي أبداً فا بأياننا أم بأيدارنا . يعنى في الوضوء . مع أن المستحب التيامن في الثان كله

ومثال العبادات المؤداة على كيفيات يلتزم فيها كيفية واحدة إنكار مالك لعدم (١) تحريك الرجلين في القيام للصلاة

ومثال شم ما ليس بعبادة إلى العبادة حكاية الماوردى فى مسح الوجه عند القيام من السجود، وحديث عمر مع عمرو: لو فعلتُنها لـكانت سنة ، بل أغسلُ ما رأيت وأنضحُ مالم أر

ومثال فعل الجائز على وجه واحدْ ما تقل عن مالك أنه سئل عن المرة الواحدة

(۱) قال ابن رشد كره مالكأن يقرنهما حتى لايستمد على احدهما دون الاخرى
 لان ذلك ليس من حدود الصلاة ، وهو من محدثات الا مور

فى الوضوء قال : لا ، الوضوء موتان مرتان ، أو ثلاث ثلاث ، مع أنه لم يحدّ فى. الوضوء ولا فىالنسل إلاما أسيغ . قال الليخسى : وهذا احتياط وحماية ؛ لأن السامى إذا رأى من يقتدى به يعوضاً مرة موز فعل مثل ذلك ، وقد لا يُحسن الإسباغ بواحدة فيوقعه فيا لا تجزئ الصلاة به . والأمثلة كثيرة

وهذا كله إنما هو فيا فسل بحضرة الناس ، وحيث يمكن الاقتداء بالغامل يو رأما من فعله في ضه وحيث لا يطلع عليه مع اعتقاده على ماهو به فلا بأس ، كا قاله المتأخرون في صيام ست من شوال أن من فعل ذلك في نفسه معتقداً وجه السعة فلا بأس ، وكذا قال مالك في المرة الواحدة لا أحب ذلك إلا للمالم بالوضوء وما ذكره اللغضي يشعر بأنه إذا فعل الواحدة حيث لا يقتدى به فلا بأس وهو جار على المنحس ؛ لأن أصل مالك فيه عدم التوقيت (١٠) . فأما إن أحب الالتزام وأن لا يزول عنه ولا يفارقه فلا ينبغي أن يكون ذلك بمرأى من الناس ، لأنه إن كان كذلك فر بما عدم العامي واحبا أو مطلوبا أو متأكد الطلب بحيث لا يترك ، ولا يكون كذلك شرعا ، فلا بد في إظهاره من عدم التزامه في بعض الأوقات ، وذلك على الشرط (٢٠) المذكور في أول كتاب الأدلة

ولا يقال إن هذا مضاد لما تقدم من قصد الشارع للدوام على الأعمال ' وقد كان عليه الصلاة والسلام إذا عمل عملا أثبته

(١) على التحديد بالعدد، وأنَّ المقصود الاسباغ

(٧) وهو المحافظة على تصد الشارع وانه لا بد من اعتبار الكلى والجزئ مما في كل مسألة ، فلا تهمل الآدلة الجزئية إذا حصل تمارض ، بلا بحرى الاعال بالعلمريق المرسومة لذلك . وعلى هذا فني مسألتنا وجدت أدلة جزئية تدل على أن بعض المطلوبات غير الواجبة أظهرها صلى الله عليه وواظب عليها ، وذلك كالاقامة لصلاة الفرض ورفع الدين عند تكبيرة الاحرام والبد، بالسلام على العين وهكذا فهذه واهثالها لابد من استثنائها من مذه المتحدة حتى لاتهمل هذه الاثدلة الجزئية المتفق عليها . ولا يضر هذا في تأصيل المسألة كان هندم له في كتاب الاثدلة

لأنا شول: كما يطلق الدوام على مالا يفارق ألبتة ؛ كذلك يطلق على ما يكون في أكثر الأحوال . فإ ذا ترك في بعض الأوقات لم يخرج صاحبه عن أصل الدوام؛ كما لا نقول في المسحابة حين تركوا التضعية في بعض الأوقات إنهم غير مداومين عليها . فالدوام على الجانة لا يشترط في صحة إطلاقه عدم الترك رأساً ، وانحاب شرط فيه النابة في الأوقات أو الأكثرية ، بحيث يطلق على صاحبه اسم القاعل الملاقا حقيقيا في اللهة

وإغاكانت الصوفية قد التربت في السلوكما لا يلزمها ، حقى سوّت بين الواجب والمندوب في التزام النمل ، و بين المكروهات والحرمات في التزام النمل ، و بين المكروهات والحرمات في التزام النمل ديدنها بل سيامع ترك أخذها بالرخص ، إذ من مفاهها عدم التسليم السلك فيها من حيث هو سالك ، إلى غير ذلك من الأمور التي لا تلزم الجهور ، بنوا طريقهم ينهم و بين الملاميذهم على كتم (١٦) أسراره وعدم إظهارها ، والحافجة بما التزموا من وطائف الساوك وأحوال المجاهدة ، خوفا من تعريض من يراهم ولا يفهم مقاصده الى ظن ماليس بواجب واجبا ، أو ما هو جائز غير جائز أو مطاوبا ، أو تعريشهم موالد المثال القال (٢٦) فيهم ، فلا عتب عليهم في كم أسرار مواجده ، لأنهم الى هذا الأصل (٢٦) يستندون . ولأجل إخلال بسنهم بهذا الأصل (٢٣) يستندون . ولأجل إخلال بسنهم بهذا الأسل ، إما لحال غالبة ، أو لبناء بعنهم على غير أصل صحيح . انفتح عليهم وهذا كله عنهم ما لم يقصدوه .

<sup>(</sup>١) وبذلك كانوا جارين على مقتضى القواعد المتقدمة ، فلريخالفواالشريعة بعملهم

<sup>(</sup>٢) صوابه ( لسوء القال فيهم ) وهو مصدر قال، يغلب ذكره في الشر

 <sup>(</sup>٣) وهو أن الالترام للا عبال الندية انما بينع حيث أمكن الاقتدا. فيا فعل يحضرة الناس

#### ﴿ السأة التاسة ﴾

الواجبات لا تستقر واجبات إلا اذا لم يسو بينها و بين غيرها من الأحكام فلا تترك ولا يسامح في تركها ألبتة : كا أن الحومات لاستقر كفلك إلا اذا لم يسو بينها و بين غيرها من الأحكام ، فلا تقال ولا يسامح في فعلها ، وهذا ظاهر ولكنا نسر منه الى معى آخر ، وذلك أن من الواجبات ما إذا تركت لم يترتب عليها حكم دنيوى ، وكذلك من الحومات ما اذا فعلت لم يترتب عليها أيضا حكم في الدنيا ، ولا كلام في مترتبات الآخرة ؛ لأن ذلك خارج عن تحكات العباد في الدنيا ، ولا كلام في مترتبات الآخرة ؛ لأن ذلك خارج عن تحكات العباد عليها أن عليها عليها أنهاد تكريبات العباد عليها أنهاد تهديبا أنهاد عليها أنهاد تكريبات العباد تهديبات العباد تهديبات المباد تكريبات العباد تكريبات العباد تكريبات العباد تهديبات العباد تكريبات العباد تكريبات العباد تكريبات العباد تكريبات العباد تكريبات العباد تكريبات المباد تكريبات العباد تكريبات العباد تكريبات العباد تكريبات العباد تكريبات العباد تكريبات العباد تكريبات المباد تكريبات المباد تكريبات العباد تكريبات

كما أن من الواجبات ما إذا تركت ، ومن المحرمات ما اذا فعلت ترتب عليها حكم دنيوى ، من عقوبة أو غيرها

فا ترتبعليه حكم يخالف مالم يترتب عليه حكم . فن حقيقة استقرار كل واحد من التسمين أن لا يسوى بينه و بين الآخر؛ لأن فى تغيير أحكامها تغييرها فى أغسها . فكل ما يحذر فى عدم البيان فى الأحكام المتقدمة يحذر هنا ، لا فرق بين ذلك . والأدلة التى تقدمت هنالك يجرى مثلها هنا

ويتبين هذا الموضع أيضاً بأن يقال: إذا وضع الشارع حداً في فعل مخالف فأقيم ذلك الحد على المخالف كان الحسكم الشرعى مقرَّرا مبينا: فإذا لم يتم فقد أقر على غير ما أقره الشارع، وغُيرً الى الحسكم المخالف الذى لا يترتب عليه مثل ذلك الحكم، ووقع بيانه خالفاً ، فيصير المنتصب لتقرير الأحكام قد خالف قو له فعله ، فيجرى في ما تقدم فإذا رأى الجاهل ما جرى توجم الحسكم الشرعى على خلاف ماهو عليه فإذا قرر المنتصب الحكم على وجه تم أوقع على وجه آخر حصلت الربية ، وكذب الشراك القول، كا تقدم بيانه ، وكلف فساد ، و بهذا الثال يتبين أن وارث النبى يلامه إجراء الأحكام على موضوعاتها ، في أفسها ، وفي لواحقها ، وسوابقها ، وقرائها ، وبالأرام المناس والعام ، وإلا كان

# (السأة ١٠) يجب بيان الأحكام الوضعية بالفط الطابق القول (المسألة ١١)

من الذين قال الله تعالى فيهم : ( إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البَيِّنات والهدى) الآية !

## ﴿ المأة العاشرة ﴾

لا يختص هذا البيان المذكور بالا حكام التكليفية ، بل هولازم أيضاً في الأحكام الراجعة الى خطاب الوضع ؛ فإن الا سباب والشروط والموانع والعزام والرخص وساتر الا حكام المعارمة أحكام شرعية ، لازم بيانها قولا وعملا ، فإن قررت الاسباقولا ، وعمل على وفقها إذا انتهضت ، حسل بيانها الناس و إن قررت ثم لم تصل مع انتهاضها كذاب القول الفسل . وكذلك الشروط اذا انتهض السبب مع وجودها فأعمل ، أو مع قدائها فل يممل ، وافق القول الفسل ، فان عكست التعنية وقع الخلاف ، فل ينتهض التول بانا ، وهكذلا الموانع وغيرها .

وقد أعمل النبئ صلى الله عليه وسلم مقتنى الرخصة فى الإحلال من المسرة (1) والإفطار في وقت عبين أقصى الإفطار في المنسبة ، ورتب الأحكام ، حتى في قسه، حين أقصى من نسه صلى الله عليه وسلم ، وكذلك في غيره ، والشواهد لا تحصى ، والشريعة كلها داخلة عمت هذه الجلة ، والتنبية كاف

### ﴿ المألة الحادية عشرة ﴾

يان رسول الله صلى الله عليه وسلم بيان صحيح لا إشكال في صحته ؛ لأنه لذلك بعث ، قال تعالى : ( وأنزلنا إليك الذكر لِتُنبِّن للناس ما نُزِّل إليهم ) ولا خلاف فيه .

(1) في عمرة الحديدة أحاجو والصحابة - وأماني عمرة حجت المحجج أنه كان قارنا وساق الهدى ، فلم يحل هو لذلك ولكته امر مزلميسق الهدى بالاحلال من العمرة ، سوا. أكان مهلا بالعمرة فقط أم كان مهلا في أول أمره بالحج ثم ضخه في عمرة كما فعله أكثر الصحابة وأما بيان الصحابة فإن أجموا على ما يينوه فلا إشكال فى صحته أيضا ، كا أجموا على النسل من التقاء الختانين الميثن القوله تعالى : ( و إن كنتم جنُبُأفاطَّهُروا). وإن لم مجمعوا (١) عليه فهل يكون بيانهم حجة ؟ أم لا؟ هذا فيه نظر وتفصيل ٩-ولكنهم يترجح الاعماد عليهم فى البيان، من وجهين :

(احدها) معرفتهم بالسان العربي ، فامهم عرب فصحاء ، لم تتغير السنتهم. ولم تنزل عن رتبتها العليا فصاحبهم ، فهم أعرف في فهم الكتابوالسنة من غيرهم فإذا جاء عمم قول أو عمل واقع موقع الييان صح اعياده من هذه الجهة

( والثانى) مباشرتهم الوقائع والنوازل ، وتذيل الوحى الكتاب والسنة ، هم أقد في فهم القرائن الحالية (<sup>77)</sup> وأعرف بأسباب التنزيل ، ويدركون مالايدركه غيره بسبب ذلك ، والشاهد يرى ما لا يرى النائب

فتى جاء عنهم تقييد بعض المطلقات ، أو تخصيص بعض العمومات ، فالعمل. عليه صواب وهذا إن لم ينقل عن أحد منهم خلاف فى المسألة ، فإن خالف بعضهم فالمسألة احتبادية

مثلة قوله عليهالمسلاة والسلام « لايزال الناسُ بخير ما عَجَاوا الفِطْو<sup>(٣)</sup> ، فهذا: التمجيل بحتمل أن يقمد به إيقاعه قبل الصلاة ، ويحتمل أن لا ، فكان خمو بن, الخطاب وعيّان بن عفان يصليان المغرب قبل أن يغطرا ، ثم يفطران بعد المسلاة

(١) أى بأن اختلفوا ، أو بين بسمنهم ولم ينقل بيان عن غيره يخالفه . وقدفضل فجسل الا ول عل اجتهاد . بمنى أنه لا ينترجح الوقوف عند بيانهم لهذا الاختلاف وجعل الثانى محل الاعتباد والترجح ، على بيان غيرهم

(٢) أى التي تجيء من جهة الحوادث والنوازل المقتضية لنرول الآية والحديث.
 أما الغرش المقالية فيضترك فيهما معهم غيرهم من أهل الغهم في ذلك، وإن كان.
 مقتضى الوجه الأول أن يبائهم أرجح من جهة اللغة أيضا

 (٣) أخرجه الثلاثة والترمذى عن سهل بن معاذ كما في النيسير. قال مصححه وهو في أبى داود عن أبي هريرة بياناً أن هذا التسحيل لايازم أن يكون قبل الصلاة ، بل اذا كان بعد السلاة فهو تسجيل أيضا ، وأن التأخير الذى يضله أهل المشرق (1) شىء آخر داخل في التسمق المذهى عنه ، وكذلك (٧) ذكر عن اليهود أنهم يؤخرون الافطار ، فندب اسلمون الى التسجيل

وكذبك لما قال عليه الصلاة والسلام: « لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه (٢٠) ، احتمل أن تكون الرقية مقيدة (٤٠) بالا كثر ، وهو أن يرى بعد غروب الشرس ، فين عيان أن ذلك غير لازم ، فرأى الهلال في خلافته قبل الغروب ، فلم يفطر حتى أسمى وغابت الشمس. وتأمل ، فعادة مالك ابن أنس - في موطئه وغيره - الإتيان بالآثار عن الصعابة مبيناً بها المنن ، وما يصل به منها وما لا يصل به ، وما يتيد به مطلقاتها ، وهو دأ بهومذهبه لما تضمذ كره ، وما يس كلامُهم اللغة أيضا ، كا تقل مالك في دلوك الشمس ، وغسق الليل ، كلام ابن عمو وابن عباس ، وفي معني السعى عن عمر بن الخطاب ، أعني قوله تعالى : ( فاستوا إلى ذكر الله وذروا البيم ) ، وفي معني الدخوة أن البذة قشت أن الإخوة النان فضاعدا ، كا تين بكالمهم معاني المكتاب والمنة

مزهم أهل المشرق الذين كان عمر وعثبان يقصدان عنافتهم و يان أنهم متعمقون الله يعنى و يانا الان ندب التحجيل لمغالفة اليهود المتعمقين في التأخير لا يستدعى أن يكون الافطار قبل الصلاة · فيتنظر هذا في سلك ما قبله

(٣) أخرجه في النبسير عن السنة إلا الترمذي

(ع) أى فيكون فطر اليوم التالى للرؤية إذا وقعت بعد الغروب، أما إذا وقى على غير الأكثر وهو الرؤية قبل الغروب فان الفطر لليوم نفسه لا التالى. فمين عثمان أن هذا التقييد غير لازم. وأن الفطر لليوم التالى للرؤية مطلقا قبل الغروب وبعده، فلم يفطر حتى أمسى، والمسألة خلاقية فابو يوسف يقول إن الرؤية بهارا قبل الوال للماخى. وبعده للمستقبل. وأبو حنيقة و مالك والشافى كعثمان يرون أنها لايعتد بها للماضى مطلقا، قبل الوال وبعده

لايقال إن هذا الذهب راجع الى تقليد المحابى ، وقدعرفت ما فيه من النزاع والحلاف <sup>(1)</sup>

لأنا نقول نعم هو تقليد ، ولحنه راجع الى ما لا يمكن الاجتهاد فيه على وجهه إلا لهم كما تقدم من أيهم عرب ، وفرق بين من هو عربى الأصل والنحاة ، و بين من هو عربى الأصل والنحاة ، و بين من تعرب « غلب التطبع سيمة ألطبوع » وأنهم شاهدوا من أسباب التكاليف وقرائن أحوالها مالم يشاهد من بعده ، ونقل قرائن الا حوال على ماهى عليه كالمتقر فلا بد من القول بأن فهمهم في الشريعة أنم وأحرى بالتقديم . فاذا جاء في القرآن تدريل النه من بياجهما هوموضوع موضع التفسير ، بحيث لوفرضنا عدم لم يمكن تدريل النص عليه على وجهه ، انحم الحكم بإعمال ذلك البيان ؛ لما ذكر ، ولما جاء في الدنة من اتباعهم والجويان على سنهم ، كما جاء في قوله عليه الصلاة والسلام : « عليكم بسنى وسنة الخلفاء الراشدين الهديين من بعدى وتمسكوا بها وعَضُو اعليها بالنواجذ (٢٠ » وغير ذلك من الأحادث ، فأنها عاصدة لهذا الهني في الجلة (٢٠)

(1) أى فى تقليد، وكذا فى حجة مذه ، فقد أجموا على أنه ليس حجة على عربة على التابعين ومن بمدهم من المحتبدين مقدما على القياس ، والمختلوا فى كونه حجة على التابعين ومن بمدهم من المحتبدين مقدما على القياس ، والمختاراته ليس بحجة . راجع الاحكام للا مدى إلى القرآن الحالية التي هم أعرف بها من غيره ، وكذا ما عتاج الى القرة فى معرفة لفة العرب وإذا قرأت مسألتي مذهب الصحابي فى الاحكام حكمت بأنهما مأخذ المؤلف وأصله الذى استبط منه مسألته هذه ، وكما أن الحلاف حاصل فى حجية مذهب الصحابي على من بعده ، كذلك الخلاف فى تقليده حاصل فى حجية مذهب الصحابي على جوز له تقليده حاصل . والختار المنتج

(٧) أخرجه فى التبــير عن أى داود بلفظ (فَمليكم) ومن غير لفظ (من بعدى) (٣) وإنما قال (فى الجلة) لأنه لادلالة في على هوم الاقتداء فى كل ما يقتدى فيه، فيمكن حمله على الاقتداء بهم فيا يروزنه عنه صلى أنه عليه وسلم، وليس الحل على غيره أولى من الحل عليه كما قال الاحمدى أما اذا علم أن الموضع موضع اجباد ، الإيتقر الى ذينك الأمرين ، فهروس سوام فيه شرع سواء ؟ كمألة المول ، والوضوء من النوم ، وكثير من مسائل الراء التي قال فيها عمر ابن الخطاب مات رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يمين لذا آية الربا فلكو أو الرية ، أو كا قال . فثل هذه المسائل موضع اجباد الجبيع المختص به الصحابة دون غيره من المجتهدين ، وفيه خلاف (١) بين العلما، أيضا فان مهم من يحمل قول الصحابي ودأيه حجة يرجع اليها و يصل عليها من غير فنار ، كالأحادث والاجبهادات النبوية ، وهو مذكور في كتب الأصول ، فلا

# ﴿ الماأة الثانية عشرة ﴾

الإجمال إمامتملق" بما لاينبنى عليه تكليف ، وإما غير (<sup>(٧)</sup>واقع فيالشريمة . وبيان ذلك من أوجه :

(أحدها) النصوص العالة على ذلك ؛ كفوله تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم وأتمست عليكم نيستى) الآية (القوله: (هذا يبان الناس وهُدَى دينكم وأتمست عليكم نيستى) الآية (القرن القلال القلال القلال القلال الناس ما نُزل اليم ولملهم ينفكّرُون )وقوله تعالى: (هُدّى المنتقين) (هُدّى ورحمة المنتفسين) وإنما كان هدى الآنه سيتن ، والحجل لايقم به بيان ، وكل ما في هذا المنى من (ا) قد على وقوله (كالاحاديث) أى فيقدم مذهبه على القياس. وبن ذهب الله مالك والشافى وان حبل في قول لها وهو رأى الرازى وبعض أصحاب ذهب الله مالك والشافى وان حبل في قول لها وهو رأى الرازى وبعض أحصاب

(٢) إذا قانا أن الراسخين يعلمون المتشابه أما إن قانا إنهم لا يعلمونه فليس
 التكليف واقعا إلا بالايمان به على أنه س عند أنه وأنه على ماأراده منه حق

(٣) لاحاجة إلى بقية الاتية فيها هو يصده

(٤) أى فاذا بق شهرمجمل بدون يان لم يكن أدى وظيفته . وحاشاه صلى الله عليه وسلم

الآيات . وفي الحديث : « تركّم على البّيضاء ، ليلُها كنهارها (١) » وفيه:

« تركّ فيكم اثنين لن تغليما ما تمسّكتُم بهما : كتاب الله وسُدِّق (١) » وويه:

ويصحح هذا الهني قوله تعالى : ( فإن تنازعم في شيء فردُّوه الى اللهِ والرسول )

ويدل على أنهما بيانٌ لكل مشكل ، وملهاً من كل مُعضِل . وفي الحديث :

« ما تركّ (٢) شيئًا عما أمركم الله به الا وقد أمرتُ كم به ، ولا تركّ شيئًا عما 
نها كم الله عنه الإوقد نهيتُكم عنه (٤) » وهذا المني كثير . فإن كان في القرآن 
شيئًا عما 
شيء مجل فقد بينته السنة ؛ كبيانه للمعلوات الحنس في مواقسًا وركوعها وسجودها 
وسائر أحكامها ، والمزكاة ومقاديرها وأوقالها وما تخرج منه من الأموال ، وللصحح 
إذ قال : « خُدُوا عَنِّى مَناسِكَكُم » ، وما أشبه ذلك . ثم بين عليه الصلاة والسلام 
ما وراء ذلك عا (٢) لم ينص عليه في القرآن ؛ والجميع بيانٌ منه عليه الصلاة والسلام 
فإذا ثبت هذا فإن وجد في الشريعة مجال (٢٠٠٠) أو ميهم المدي أو مالا يفهم 
فإذا ثبت هذا فإن وجد في الشريعة مجال (٢٠٠٠) أو ميهم المدي أو مالا يفهم

(۱) رواه احمد وان ماجة والحاكم عن عر ماض وأخرجه فالتيسيرعن ردين (۲) رواه فى الموطأ بيعض اختلاف ورواه فى الجامع الصفير عن الحاكم فى مستدركه بلفظ ( تركت فيكم شيمين لى تضلوا بعدهما كتاب الله وستى ) النج (٣) وهل هذا يقتطى أن كل ما أمر به أو نهى عنه لا إجمال فيه ؟ ومثله يقال فى الا "ية الأولى ، إلا أن إيمام النعمة فيها يرشع استمامة الاستدلال بها ، لا نه أدا يق احال وعدم فهم لمعض الشريعة لا تكون النعمة فيها تامة . وأيسنا قان كال الدين لا يقال إذا بق منه شيء غير مفهوم المراد . أما الحديث فا لسؤال فيه الارالمتوجها

(٤) بقيته ( وإن الروح الا مين قد تفث في روعي أنه لن نموت نفس حي تستوفي درتها، فأجلوا في الطلب ) رواه الامام الشاغيي رضى اقد عنه في مسنده (٥) كركاة الفطر ، وأكثر المناهي في البيع كالنجش والفرر وتحريم لحوم الحر الا ملية كما قال صلى اقد عليه وسلم ( ألا إني أوتيت الكتاب ومثله ممه) (٢) (بحمل) كالمشترك (او مبهم) خني المنى كالا بن نوع من النبات خني معناه على عمركا سبق ( او مالا يفهم )ايلا يتقل منناه المتبادر منه وضعا كالوجه

غلا يصح أن يكلف بمتضاه : لأنه تكليف بالحال ، وطلب ما لا يتال ، وإنما يظهر هذا الإجال في المتناب الذي قال الله تعالى في الوركم متنابهات )، ولمّا بين الله تعالى المراح ال في الترآن متشابها بين أيضاً أنه ليس فيه تكليف الا الإيمان به على المني الراح منه ، لاعلى ما يفهم المكلف منه ؛ فقد قال الله تعالى: ( فأتما الله يين في قلوج مركّخ في تبدّعُون ما تشابه منه سالى قوله : - كل تمن على يعلو منه وإن المراح همنا على مذهبين : فن قال إن الراسخين يعلونه فليس بمتشابه عليهم ، وإن تشابه على غير العرب ، أو على غير العلما من المناسفين المواد فليس بمتشابه عليهم ، وإن الناس . ومن قال إنهم لا يعلونه وإن الوقف على قوله : ( الا الله أن ) فالتكليف بما يراد به مرفوع باتفاق ، فلا يتصور أن يكون ثم مجل لا يفهم معناه ثم يكلف به ؟ وهكذا إذا قالنا إن الراسخين مم الحتصون بعلمه دون غيره ، فذلك النير ليسوا بمكلفين بمتضاه ، ما دام مشتبها عليهم ، حتى يتبين باجهاد أو تقليد ؟ وعند ذلك يوتم تشابه فيصير كاثر البينات

فإن قيل : قد أثبت القرآن متشابها في القرآن ، وبينت السنة أن في الشريمة متشبهات ، قوله : « الحلال بَين في والحوام بَين في وبينها أمور مُشتبهات » وهذه المشتبهات المشتبهات المشتبهات المشتبهات المشتبهات المشتبهات المشتبهات المتعادف والكو والمخر مشتابهات المتعادف المنام أى الذى لم يتضح المراد منه بسبب من الاسباب المشار اللها أقالا تكون متقابة ، وقوله بعد ( فلا يتصور ان يكون بحمل لا يفهم معناه ثم يكلف به ) يقتضى التهالا الثال المراد منه بسبب من المشار اللها أن الذى لم يتضح المراد منه بسبب من المساب المشار اللها أن الذى أن تقوله بعد ( فلا يتصور ان يكون محمل لا يفهم معناه ثم يكلف به ) يقتضى التهالا ثالثا وأن المراد منها واحد وهو الشعابة ، فلا يد خو فيه مثل المراد اللها الذى وإن توقف فيه هم نفد عرف غيره المناب المن

(١) وهوالمتشابه الحقيق، وهومالم بجعل لناسيل إلى فهم حقيقة المرادمنه ولا نصب دلل علم ذلك

<sup>(</sup>۲) تقلم ج۲ - ص ۸۹)

 <sup>(</sup>٣) ای باتقائها واجتنابها

قد انبى عليها التكليف وذلك قوله: (والرَّسِخُونَ في اللهم يقولون آمناً به ، كل أمن عند ربنا) فكيف يقال إن الإجال والتشابه لا يتعلقان بما يغبني عليه تكليف؟ فالحيواب أن الحديث في المتشابهات ليس بما نحن بصده ، وإنما كلامنا في التشابه الواقع في خطاب الشارع ؛ وتشابه الحديث في مناط الحسكم ، وهو راجع الم نظر الحبيد حسبا مر في فصل (۱) التشابه ؛ وإن سلم فالمراد أن لا يتعلق تكليف بمن عند الله ، وفد يتعلق به التكليف من حيث هو مجمل ، وذلك بأن يؤمن أنه من عند الله ، وبأن يجتنب ضله إن كان من أفسال السباد ؛ ولذلك قال وفيات على المنافق المنافق

(الوجه الثانى) أن المتصود الشرعى من الخاماب الوارد على المكافين تقيم مالم وما عليهم ، عمدا هو مصلحة لم فى دنياهم وأخراهم ؛ وهذا يستازم كونه بينا واضعا لا إجال فيه ولا اشتباء ، وفو كان فيه بحسب هذا التصد اشتباء و إجال لنافض أصل مقصود المطاب ، فلم تتم ظائدة ، وذلك عندم من جهة رعى للصالح ، تضلا ، أو اعدام (٢٠) رعيها ؛ إذ لا يقل حطاب مقصود من غين تقد مقصود

" ( والثالث ) أنهم انققوا على امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة ، إلا عند. من يجوّز تكليف الحال ، وقد مر بيان امتناع تكليف الحال ممماً ، فبتى الاعتراف.

<sup>(</sup>١) فيالنوع الثالث من المتشابه من المسألة الثالثة هناك . فراجعه

 <sup>(</sup>٢) رواه فى التيسير عن السنة إلا النسائى بلفظ ( ينزل ربناً كل ليلة إلى مهام.
 الدنيا الح )

<sup>(</sup>٣) أي حتى مع قطع النظر عن رعاية المصالح هوممتوع ، لأنه غير معقو لـفذاته

# الطرفالثاني

## في الأحلة على التفسيل

وهي الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والرأي (<sup>(٢)</sup>

ولما كان الكتاب والسنة هما الاصل لما سواهما اقتصرنا على النظر فيها به وأيضاً فان في أثناء الكتاب<sup>(1)</sup> كثيراً مما يفتقر إليه الناظر فى غيرهما 6 مع أن الأصوليين تكفلوا بما عداها كا<sup>(د)</sup> تكفلوا بهما ، فوأينا السكوت عن السكلام فى الإجماع والرأى ، والاقتصار على الكتاب والسنة وافد المستمان

فالأول أصلها ؛ وهو الكتاب وفيه مسائل :

 (۱) نقول بل هی آشد، لآن ذاك كان مجرد تأخیر البیان، یعی مع حصول البیان بصد الوقت. أما هذا فلا بیان وأسا . لانی عهده صلی افته علیه وسلمولا بعده
 (۲) و إنماقیده بهما لآنه ذكرمثله فىالاول، فل محتجر بط هذا التفریع به أبعنا

(٣) يُصْمَلُ البَاقُ مِن قِياسُ وغيرِه

(٤) لعل فيه مقط كلة ( والسنة ) كما يفيده السابق واللاحق ، أى أنه تعرض لكثير من المباحث المتعلقة بغير الكتاب والسنة أثنا, تعرضه لمباحثهما
 (٥) كان يقتضى الذكر لا السكوت عن الكتاب والسنة أيضا

# ﴿ المالة الأولى ﴾

إن الكتاب قد تقرر أن كلية الشريعة ، وحمدة الماة ، وينبوع الحكمة ، وآية الرسالة ، ونور الأيصار والبصائر ، وأنه لاطريق إلى الله سواه ، ولا نجاة بنبوه ولا تمسك بشيء عالفه . وهذا كله لايحتاج إلى تقرير واستدلال عليه ؛ لأ نهمعله من دين الأمة . وإذا كان كذلك لزم ضرورة لن رام الاطلاع على كليات الشريعة وطمع في إدراك مقاصدها ه واللحاق بأهلها ، أن يتخذه سميره وأنيسه ، وأن بجمله جليه على مر الأيام والليالى ، نظراً وعملا ، لا اقتصاراً على أحدها ، فيوشك أن يفوز بالبفية ، وأن يظفر بالطلبة ، ويحد نف من السابقين وفي الرعمل الأول . فان كان قادراً على ذلك ، ولا يقدر عليه إلا من زاول ، السينه على ذلك من السنة المبينة الكتاب وإلا فكلام الأنمة السابقين ، والسلف المتقدمين ، آخذ بيده في هذا المشريف ، والمرتبة المبيغة

وأيضا<sup>(١)</sup> فن حيث كان القرآن معجزا ألهم القصحاء ، وأعجز البلغاءأن يأتوا بمثله ، فذلك لا يخرجه عن كونه عربيا جاريا على أساليب كلام المرب ، ميسراً للغهم فيه عن الأما أمر به وجهى ، لكن بشرط الدَّربة في اللسان العربي ، كا تبين في كتاب الاجتهاد ، إذ لو خرج بالإعجاز عن إدراك المقول معانيه ، لكان خطابهم به من تكليف ما لايطاقي ، وذلك مرفوع عن الأمة . وهـ فما من جملة الرعوه الاعجازية فيه ، إذ من العجب إيراد كلام من جنس كلام البشر في اللسان والمعاني والأساليب ، منهوم معقول ، ثم لايقدر البشر على الإتيان بسورة مثله ولو اجتمعوا وكان بعنهم لبعض ظهراً . فهم أقدر ما كانوا على معارضة الأمثال ، اختموا وكان بعنهم لبعض ظهراً . فهم أقدر ما كانوا على معارضة الأمثال ، أعجز ما كانوا عن معارضته ؛ وقد قال الله تعالى : ( وَلَقَدْ يَسَرّنا القرا أن يلذ كُو أَعين من عنه على فهه ، كانه قال : ( من السنة والدربة في المسان الدي و الاعتمارذلك كونه معجرا المنه)

يهِ قَوْمًا لُدًّا) وقال: ( قُرْاً نَا عَرَبِياً لِقَوْمٍ يَشْهَون) وقال: ( بِلمانِ عَرفِيّ . مُبِين) وعلى أى وجه (١) فرض إعجازه فذلك غير مانع من الوصول إلى فهمه وتعقل معانيه ( كِتاب أُنْرَلْنَاهُ إِلَيْكَ مبارك لِيكَثِرُ وا آياته وليتذكر أولو الألباب) فهذا يستارم إمكان الوصول إلى التدير والتفهم ، وكذلك ما كان مثله وهو ظاهر

## ﴿ السألة الثانية ﴾

معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن. والدليل على ذلك أمران: 
( أحدها) أن علم المهاى والبيان الذى يعرف به إعجاز ظم القرآن ، فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من حبية نفس الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب، أو الجيع ؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، و بحسب مخاطبين، و بحسب غير ذلك ، كلاستفهام، لفظه واحد، و يدخله معان أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك ؛ وكلا أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك ؛ الماد إلا إلا أحد والتهديد والتحديد وأساهها، ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال: وليس كل حال يُنقل ولا كل قرينة تقرن بنفس الكلام النقول، وإذا فات نقل بعض القرآن الدالة فهم الكلام جانة، أو فهم شيء منه ، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النعل ، فهي من المهات في فهم الكتاب بلا بد ؛ ومعني معرفة السبب هو معرفة مقنفي الحال ، ويثناً عن هذا الوجه

( الوجه الثانى ) وهو أن الجهل بأسباب التنزيل مُوقع فى السُهِ والإشكالات ومورد النصوص الطاهرة مُورَد الإجمال حَى يَحَع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع

 <sup>(</sup>١) ذكروا في إعجازه وجوها كثيرة . يا يعلم من الكتب المؤلفة خصيصة بذلك . فعلى جميع الوجوه لا يمنع إعجازه من فهمه على وجهه

و يوضح هذا المدى ما روى أبو هبيد عن ابراهيم التيمى ، قال : خلا عمر ذات يوم ، فجعل محدث شه : كيف تختف هذه الأمة و نبيه واحد وقبله واحدة : فقال ابن عبلس : يا أمير المؤمنين ! إنا أنزل علينا القرآن فقرأناه ، وعلمنا فيم نزل وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرمون القرآن ولا يدرون فيم نزل ، فيكون لهم فيه رأى فاذا كان لهم فيه رأى اختلفوا ، فاذا اختلفوا اقتتاوا . قال : فزجره عمر وانتهره ، فانصرف ابن عباس ، ونظر همر فيا قال ، فسرفه ، فأرسل إليه ، فقال : أعد عنى ما قلت ! فأعاده عليه ، فسرف عمر قوله وأعجبه ، وما قاله صحيح في الاعتبار ، ويتبين بها هو أقرب

فقد روى ابنُ وهب عن بكير أنه سأل نافعاً كيف كان رأى ابن عمر فى الحرورية ؟ قال : يوام شرار خلق الله ، أنهم الطلقوا إلى آيات أنزلت في المكفار فيما في المؤمنين . فهذا مدى الرأى الذى نبه ابن عباس عليه ، وهو الناشى، عن الجهل بالمدى الذى الذى الذى المترآن

وروى أن مروان أرسل بوابه إلى ابن عباس ، وقال قل له : لأن كان كل المرى، فرح بما أوتى وأحب أن يُحمد بما لم يَضل معذّبًا ، لنعذين أجمون ! فقال البن عباس : مالك و وأحب أن يُحمد بما لم يَضل معذّبًا ، لنعذين أجمون ! فقال الني عباس : مالك و وأخبروه بنيره ، فأروه أنقد استحمدوا اليه بما أخبروه عنه فيا سألم ، وفرحوا بما أوتوا من كيّانهم ، ثم قرأ : (وإذ أخذَ اللهُ ميثاق الذينَ أوتوا الكتاب — إلى قوله : ويُحبون أن يُحمدوا بما لم يَصْلوا) فهذا السبب بين أل المتصود من الآية غير ماظهر لمروان

والقنوت يحتمل وجوها <sup>(١)</sup> من المنى يحمل عليه قوله : ( وقُوموالله قانتين) فاذا عرف السبب تمين المنى المراد

 <sup>(</sup>۱) كالحشوع ، وعدم الالتفات ، والذكروغيرها . وقوله ( تعين المغي.
 المراد ) أى وهو عدم نكليم بعضهم بعضا كما .فان يحصل قبل نزول الا ية

وروى أن عمر استعمل قدامة بن مظمون على البحرين ، فقدم الجارود على عر ، فقال : إن قدامة شرب فكر . فقال عمر : مَن يشهد على ما تقول ؟ قال الجارود: أبو هريرة يشهد على ما أقول ، وذكر الحديث ، فقال عمر با قدامة إنى جالدك ! قال : والله لو شر بت كا يقولون ما كان لك أن تجاريني : قال عمر : ولم ؟ قاللأنالله يقول : ( ليس على الذين آ منواو عماوا الصالحات جُنام ") الله فقال عمر : إنك أخطأت التأويل ياقدامة ۽ إذا انتيت الله اجتنبت ما حرّم الله . وفي رواية فقال : لم تجايدُ في؛ يبني و بينك كتاب الله . فقال عمر: وأيَّ كتاب الله تجد أن لا أجايك؟ قال إن الله يقول في كتابه : ( ليس على الذين آمنوا ) إلى آخر الآية ! فأنا من الذين آمنوا وهماوا الصالحات ، ثم اتقوا وآمنوا ، ثم انقوا وأحسنوا شهدتُ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بدراً ، والحداً ، والخندق ، والمشاهد . فتال عمر : ألا تردُّون عليه قوله ؟ فقال ابن عباس : إن هؤلاء الآيات أ نرلن عذراً الماضين ، وحجة على الباقين ؛ فعذر الماضين بأنهم لقوا الله قبل أن تحرم عليهم الخر، وحجة على الباقين لأن الله يقول: ﴿ يَا أَيُّهَا اللَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْحَرُّ وَالْمِسِ ثم قرأ الى آخر الآية الأخرى . فان كان من الذين آمنوأ وعماوا الصالحات ، ثم ا تقوا وآمنوا ، ثم اتقوا وأحسنوا ، فان الله قد سي أن يشرب الحر . قال عمر : معقت الحدث

وحكى اسمعيل القاضى قال: شرب نفر من أهل الشام الخر ، وهليهم يذين أن يسنيان ، فقالوا : هي لنا حلال ، وتأولوا هذه الآية : (ليس على الخين آمنوا) الآية ! قال فكتب عبر الله: أن إست بهم الى عبر ، قال فكتب عبر الله: أن ابست بهم الى عبر أن يفدوا من قبلك . فلما أن قدموا على عمر استشار فيهم الناس ، فقالوا : ياأمير المؤمنين نرىأنهم هدكذبوا على الله ، وشرعوا في ديممال يا ذن به، الى آخر الحديث فني الحديث نيان أن الفغلة عن أسباب التنزيل تؤدى الى الخروج عن المقدود بالآيات

وجا، رجل الى ابن مسعود فقال ، توكت فى المسجد رجلا يفسر القرآن يرأيه 4

يضر هذه الآية : (يومَ تأتى السهة بدُخان مبين) قال ، يأتى الناسَ يوم القيامة دخانٌ ، نياْ خَفْ با تقاسهم ، حتى يا خَفْمَ كَهيئة الرّكام . فقال ابن مسعود : من علم علما فليقل به ، ومن لم بعلم فليقل و الله أعلم » فان من فقه الرجل أن يقول الملاعلم له به : « الله أهل ، إنما كان هذا لأن قريئا استمسوا على النبي صلى الله عليه وسلم . دعا عليهم بسنين كسنى يوسف ، فأصابهم قحط وجهد حتى أ كلوا المظلم فجمل الرجل ينظر الى الساء فيرى بينه و بينها كهيئة المدخان من الجهد ، فانزل الله : ( فارتقب يوم تأتى الساء بدخان ) الآية ، الى آخر القصة

وهذا شأن أسبب الدول في التمريف بماني المدل عبيث لو فقد ذكر السب لم يسرف من المنزل معناه على الخصوص 6 دون تطوق الاحبالات ، وتوجه الإسكالات، وقد قال عليه المسلاة والسلاة والله القد علم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الين مسعود ، وقد قال في خطبة خطبها : والله لقد علم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الى من أعلمهم بكتاب الله ، وقال في حديث آخر : والذي لا إله غيره ماأنزلت مورة من كتاب الله إلا أن أعلم أين أنزلت ؟ ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم في أنزلت ؟ ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم في أنزلت ؟ ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم في أنزلت ؟ ولو أعلم أحداً أعلم بكتاب الله من تبلغه الابل تركبت المه . وهذا يشيرالي أن علم الأسباب من العلم التي يكون المالم بها عالما بالقرآن . وعن الحدن أنه قال : ما أنزل الله آية إلا وهو يحبأن يُعلم فيم أنزلت وما أنزل بها ؟ وهو لمالت عبيدة عن شيء من القرآن ؟ وعلى الجلة فهو ظاهر بالزافة لها اللهداد ، فقد ضالت عبيدة عن شيء من القرآن ؟ وعلى الجلة فهو ظاهر بالزافة لها التغير نصوما أنزل القرآن ؟ وعلى الجلة فهو ظاهر بالزافة لها التغير نصور نصول القرآن ؟ وعلى الجلة فهو ظاهر بالزافة لها التغير نصور نصور المناس التغير نصور القرآن ؟ وعلى الجلة فهو ظاهر بالزافة لها التغير نصور نصور التغير نصور نا الترآن ؟ وعلى الجلة فهو ظاهر بالزافة لها التغير

(۱) : ( ابن مسعود، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جل، وسالم مولى أبي طيفة ) رواه الترمذي والحاكم عن ابن عمر باسناد صحيح اه من الجامع الصغير. قال المناوى قال الحاكم : سحيح وأقره الذهبي. ورواه البزار عن ابن مسعود. فال الهيشي : رجاله ثقات، وقضية صنيع المؤلف أن هذا بما لم يخرج في الصحيحين، وقد أخرجه البخاري في صحيحه .

#### فصل

ومن ذلك معرفة عادات العرب في أقوالها وأضالها وعبارى أحوالها حالة التعذيل ، وان لم يكن تم سبب خاص لاجد لن أراد الخوض في علم القرآن منه وإلا وقع فيالشبه والإ مكالات الني يتعذر الخروج منها إلا بهذه المرفة . ويكفيك ما تقدم (1) يانه فيالنوع الثاني من كتاب القاصد ، فان فيه ما يلاح الصدر ويورث النيتين في هذا المقام . ولابد من فاكر أمثلة تعين على فهم المراد وإن كان مفهوما: المقين في هذا المقام . ولابد من فاكر أمثلة تعين على فهم المراد وإن كان مفهوما: المنسوب على أصلاح المنازي المنازي على أمام المائم المنازي المنازي المنازي المنازي المنازي على أعام المربالا عام ولا الأمر بأصل المنج لأمم كانوا قبل الاسلام آخذين به ، لكن على تغيير بعض الشائر ، وإنما جاء إيجاب الحج نصاً في قوله تعالى ( ولله على الناس حيج البيت ) وإنما جاء إيجاب الحج نصاً في قوله تعالى ( وبنا لا تؤاخذ نا إن نسينا أو إنجاب المسرحة المرازي والثاني ، قوله تعالى ( وبنا لا تؤاخذ نا إن نسينا أو أخطأنا ) تقل عن أبي وسف أن ذلك في الشرد ، فيه المراز ، في عند أحدهم التوحيد ، ويضعلى ، بالكفر ، فيريد أحدهم التوحيد ، في منطق بالكفر ، فيريد أحدهم التوحيد ، في منطق بالكفر عند في منطق بالكفر عند المناق بالكفر عند المناق بالكفر عند المناق بالكفر عند المناق بالكفر ، في المناق والمناق في زمانهم الأمان بالطلاق والمناق في زمانهم المناق بالكفرة والمناق في زمانهم

والثالث » قوله تعالى : ( يخافون ربه من فوقهم ) ( أ أينتم من في السياه ؟ )
 وأشباه ذلك ، إنما جرى على ممتادع في اتحاذ الآلحة في الأ رض ، و إن كانوا مقرين .
 بالهبة الواحد الحق ؛ فجاءت الآيات بتسين الفوق وتخصيصه ، تنبيا على نفي ما ادّعوه في الأرض ؛ فلا يكون فيه دليل على إثبات جهة ألبتة . ولذلك قال تعالى :
 ( فخرّ عليهم السقف من فوقهم (۱۲) . فتأمله ، والجر على هذا المجرى في سائر

(۱) وهو أنه لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود العرب

 (٢) أى فليست الفوقية لتخصيص الجهة الآن السقف لا يكون إلا فوق ، إنما ذلك ذكر للمهود فه

الآيات والأحاديث

 والرابع » قوله تعالى: ( وأنّهُ هو رَبُّ الشّرى ) (1) فعين هذا الكوكب لكون العرب عبدته ، وهم خزاعة <sup>1</sup> ابتدع ذلك لهم أبو كبشة ، ولم تعبد العرب من الكواكب غيرها ، فإنهاك عينت

#### فصل

وقد يشارك الترآن في هذا المني السنة ، إذ كثير من الأحاديث وقست على أسباب ، ولا يحصل فهمها الا بمرفة ذلك . ومسه أنه نهى عليه المسادة والسلام عن ادخار لحوم الاضاحي بعد ثلات ، فلما كان بعد ذلك قبل لقد كان الناس ينتفون بضحافام ، وعماون منها الردك ، ويتخذون مها الأسقية ، فقال : وماذلك ، قالوا نهيت عن لحوم المتحابابعدثلات . فقال عليه الصلاة والسلام ومنه مدين أنه باهل الدافية التي دفت عليكم ، فكلوا وتصد قواواد خروا ه (٢) الميتكم من أجل الدافية التي دفت عليكم ، فكلوا وتصد قواواد خروا ه (٢) اين مسمود بيين أنه باهل النفاق ، بقوله : ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلى النفاق . وحديث (١) الأعمال بالنيات واقع عن سبب ، وهو أنهم لما أمروا بملهم قاجر بسبب امرأة (١٥) أراد نكاحها تمسى أم قيس ، ولم يتمد عبرد المجرة للأمر ، فكان بعد ذلك يسى : مهاجر تس ، وهو كثير

 <sup>(</sup>١) قال العلماً ان هذا النجم قطره عشرة أمثال قطر كوكب الشمس، فهو
 أكبر ماعرفه العرب من الكواكب.فيدوه

<sup>(</sup>۲) قلم (ج۳-س۱۷)

<sup>(</sup>٣) تقدم (ج ٢ – ٢٢٨)

<sup>(</sup>٤) تقدم ( ١ - ص ٢٩٧ )

<sup>(</sup>٥) يعنى ولذلك قال في الحديث ( أو امرأة ينكحا )

## ﴿ اللَّهُ الثالث ﴾

كل حكاية وتست فى الترآن فلا يخلو أن يتعرقبلها أو بعدها (<sup>17</sup> وهوالأ كثر رد لها . أولا . فإن وقع رد فلا إشكال فى بطلان فلك الحسكى وكذبه ؛ وإن لم يقع سها رد فذلك دليل صمة المحكى وصلفه

أما الأول فغذهم و ولا محتاج الى برهان . ومن أمثلة فلك قوله تمالى : ( إذ أنها الأول فغذهم و ولا محتاج الى برهان . ومن أمثلة فلك قوله تمالى : ( إذ التكتاب الذي جاء به مُوسى ؛ ) الآية ! وقال : ( وجعلوا فيه على أخراً من الحرث والأنعام نصيباً ) الآية ، فوقع التنكيب على افتراء ما زعموا ، قوله : ( برعمهم ) ، و بقوله : نصيباً ) الآية ، فوقع التنكيب على افتراء ما زعموا ، قوله : ( برعمهم ) ، و بقوله : بقوله : ( ساء ما يحكمون ) ثم قال : ( وقالوا مافى بطون هذه الأنعام وقله : ( سيحز يهم بما كافوا يَفتمون ) ثم قال : ( وقالوا مافى بطون هذه الأنعام وقال تمالى : ( وقالوا الدين كفروا إن هنا إلا إفك أنقراء وأعانع عليه في آخرون ) في قال : ( وقالوا أساطير الأولين ) فرد عليهم بقوله : ( فقد جاء وا ظُلمًا وز وراً ) ثم قال : ( وقالوا أساطير الأولين ) الآية ، ثم قال : ( وقال الظالمون فضلُوا ) وقال تعالى ( وقال الظالمون فضلُوا ) وقال تعالى ( وقال الكافون هذا ساحر كناب أجمل الآهم المأوات الأشال فضلُوا ) وقال تعالى ( وقال الكافون هذا ساحر كناب أجمل الآهم المأوات الله قوله : أأنزل علمه الذكر من منا الا ؟ ثم رد عليهم بقوله : ( بل هم في شك من ذكرى ) ألى آخر ما هناك . وقال : ( وقال القائد الله فراها أن ثروله ) ثم والوا اتحد أنه والماً ) ثم رد عليهم بقوله : ( بل هم في شك بأوجه كثيرة ثبتت في أثناء القرآن كتوله : ( بل عاد مُمار مون) وقوله ؛ بأوجه كثيرة ثبتت في أثناء القرآن كتوله : ( بل عاد مُمار ووله )

<sup>(</sup>۱) أو قبلها وبعدها معا ،كما فى آية (ألا إنق مزفى السعوات ومن فى الأرض ما يقيع الذين يدعون من دون اقته شركا. ) مع قوله ( سبحانه هو الغنى له ما فى نه يهولت وما فى الارض ) ولا يكون الشريك ولا الولد علوكا له يولت وما فى الارض ) ولا يكون الشريك ولا الولة علوكا

( بل له ملق السموات والأرض) وقوله : ( سبحانه هو النغيّ ) الآية 1 وقوله ( تكادُ السمواتُ يتفطَّر ن منه وتتشقُّ الأرض ) الى آخره، وأشباه ذلك. ومن قرأ الترآن وأحضره فى ذهنه عرف هذا بيسر

(وأما الثاني) فظاهر أيضا ، ولكن الدليل على صحته من نفس الحكاية و إقرارها؛ فان القرآن سمى فرقانا ، وهدى ، و يرهاناً ، ويباناً ، وتبياناً ، لكل شىء ؛ وهو حجة الله على الخلق على الجلة والتفصيل ، والإطلاق والصوم؛ وهذا المعنى يأبي أن يحكي فيعماليس بحق ثم لاينبة عليه .وأيضًا (١) فان جميم ما يحكى فيه من شرائم الأولين وأحكامهم ، ولم ينبه على إنسادهم وافترائهم فيه ، فهو حق يجل عمدة عند طائفة في شر يعتنا ، ويمنعه قوم ، المنجهة قدح فيه ، والكنمن جهة أمر خارج عن ذلك ، فقد اتفقوا على أنه حتى وصدق كشريستنا ، ولا يفترق ماييهما إلا محكم النسخ نقط ، ولو نبه على أمر فيه لـكان في حكم التنبيه على الأول كقوله تمالى : ( وقد كان فريق منهم يسمعون كالماللة ثم يحر فو فه من بعد ماعقاوه) الآية ، وقوله : ( يحرِّ فون الكليم عن مواضِعه ، يقولون إن أوتيتم هذا فحذوه ): الآية ا وكذلك قوله تعالى : (من الذين هادُوا يحرّ فون السكلم مِنْ بَعَدِ مواضِعه ، ويقولون سَمِعنا وعصينا واسْم غير مُسْم وراعِنا ليًّا بالسِنتهم وطعناً في الدين) فسار هذا من النَّط الأول ومن أمثلة هذا القسم جميع ما حكى عن المتقدمين من الأمم السالفة مما كان حقًا ، كعكايته عن الأنبياء والأولياء ، ومنه قعمة ذى القرنين ، وقصة الخضر مم موسى عليه السلام ، وقصة أصحاب المكهف وأشباه فلك .

(١) هذا نوع آخر غير ما ذكر فرصدر المسألة ، فإن الأول ليس من الشرائع ، وهذا من الشرائع وهذا من الشرائع وهذا من الشرائع وهذا من الشريف وغير ذلك فهو معطوف على قوله (كل حكاية النع) . ويحتمل أن يكون دليلا نانيا على الثانى ويؤيده قوله بعد ( ولو نه على أمر فيه ) النع وقوله ( فصار هذا من النمط الأول ) ويكون قوله أو لا (كل حكاية ) أع مما يتعلق بالشرائع والقصص

## فصل

ولاطر ادها الأصل اعتبده النظارة فقد استدل جاهة من الأصوليين على أن المكفار خاطبون بالنووع ، بقوله تعالى : ( قالوا لم نك 10 من المساين ولم نك أشم م المساين ولم نك أشم م المسكين ) الآية ؛ إذ لو كان قولم باطلا لود عند حكايته . واستدل على أن أصحاب المكهف سبعة و نامنهم كلهم ، بأن الله تعالى لما حكى من قولم أبهم ( ثلاثة رابهم كلهم ) وأمهم ( رحمة سادسهم كلهم ) أعقب ذلك بقوله : ( رجماً بالنيب) أى ليس لهم دليل ولا علم غير اتباع الظن ، ورجم الظنون لا ينفى من الحق شيئاً ، ولم حكى قولمم : ( سبعة و نامنهم كلهم ) لم يتبعه بإ بطال ، بل قال ( قل ربي أعلى بعد يهم ما يملئهم الإقليل ) دل الماق على صحته دون القولين الأولين .

وروى عن ابن عباس أنه كان يقول: أنا من ذلك القليل الذى يسلمهم .
ورأيت منقولا عن سهل بن عبد الله أنه سئل عن قول ابراهيم عليه السلام :
(رب أربى كيف تحيي الموقى ؟) تقبيلة أكن شاكًا حين أن بريه آية ؟
فقال: لا ، و إنما كان طلب زيادة إيمان الى إيمان ألا تراه قال: ( أو كم تؤمن ؟
قال: يلى ) فلوعلم شكًا منه لا ظهر (٢) ذلك ، فصح أن الطمأنينة كانت على معنى الزيادة في الإيمان ، خلاف ماحكي الله عن قوم من الأعراب في قوله: ( قالت الأعراب في قوله : ( قالت ولما تأثير أن فا فات تقالى رد عليهم قوله: ( قالم تؤميزوا ولكن قولوا أسلَمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبك)

ومن تقبع مجارى الحكايات فى القرآن عرف مداخليا ، وما هو منها حق مما هو باطل .

فقد قال تعالى: ( إذا جاءك المنافقون قالوا نشهدُ إنك لرسول الله )الى آخرها

أى قند سلم تعليلهم ودخولهم بهذا

<sup>(</sup>٢) أى لنبه الله إليه كما هو الشأن في الكتاب

إن هذه الحسكاية بمزوجة الحق بالباطل ، فظاهرها حق ، وباطنها كذب ، من حيث كان إخباراً عن المستقد وهو غير مطابق ، فقال تعالى : (والشيم إنك لرسوله) تصميحاً لظاهر التول، وقال : (والله يشهد إن المنافقين لـكاذبون) إبطالا لما تعدوا فيه .

وقال تعالى ( وما قدروا الله حق قدر و والا رض جيماً قبضته يوم النيامة ) الآية ! وسبب رولهاماخرجه الترمذي وصححه عن ابن (١٠ عبلس قال : مو يهودى بالنبي صلى الله عليه وسلم ، فقال اله النبي « حد ثنا يا بهودى ! ، فقال : كيف تقول با أبا القاسم إذا وضع الله السوات على ذه ، والأرضين على ذه ، والله على ذه ، والمبلل على ذه ، وسائر الحلق على ذه ، وأشار الراوى مجتمره أو لا ، شمّا بهرحى بلغ الابهام ؛ فأنزل الله : ( وما قدرُوا الله حق قدرُو ) . وفيرواية أخرى (٢٠ على مبه بلغ الابهام ؛ فأرك الله عليه وسلم حق بلت والجلائق على أصبع ، مهم يقول: وأنا الملك ، والأرمنين على أصبع ، والحلائق على أصبع ، مهم يقول: وأنا الملك ، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم تعجباً وتصديقاً ، والحديث قدرُه ) وفي رواية (٢٠ فضحك النبي ملى الله عليه وسلم تعجباً وتصديقاً ، والحديث قدرُه ) وفي رواية (٢٠ فضحك النبي ملى الله عليه وسلم تعجباً وتصديقاً ، والحديث قدرُه ) وفي رواية (٢٠ فضحك النبي ملى الله عليه وسلم تعجباً وتصديقاً ، والحديث الأول كأنه مفسر لهذا ، و بمناه يقين معنى قوله: (وما قدرُوا الله حق قدرُه : (والأرض كميما البودي حق في الجلة ، وذلك قوله: (والأرض كميما البودية ، وذلك حوله : (والأرض كميما البودية ، وذلك وله الله على الله الم يسته ، والمائم بأصابع بأسابع نصه ، وذلك الربوية ، وذلك وله الله على الله الم يسته ، والله الله منى الأسابع بأسابع نصه ، وذلك على الله على الله الم يقدر ه الله على الله الم يقال الربوية ، وذلك والله عق قدره ، (والله تقال : (وما قدرُوا الله حق قدره )

<sup>(</sup>١) قال: حديث حسن غريب محيح واللفظ فيه ( يايهودي حدثنا )

 <sup>(</sup>۲) فى البخارى وزاد فيــه (والشجر على أصبح) قبل لفظة (والحلائق)
 دراه الترمذي بقديم الجبال على الأرضين

<sup>(</sup>٣) فى البخارى والترمذي ، وقال : حسن صحيح

وقال تعالى ( ومنهُمُ النَّرِينَ 'يُؤذون النبيَّ ويتُولُونَ هُوَ أَذُن ) أَى يسمِ الحق والباطل، فرد الله عليهم فيا هو باطل، وأحق الحق، فقال ( قُلُ أَذُنُ خيرِ لسكم ) الآية ! ولمسا قصدوا الايثاية بذلك السكاهم قال تعالى : ( والنَّدِين يؤذونُ رسولَ اللهِ لهم عندابُ الهم )

وقال مالى : (و إذا قبل لهم أنفيموا ممّا رزقكم الله قال الذّين كفرُ وا الذّين آمنوا : أنسلم من لو يشاه الله أطمع ؟) فهذا مهم امتناع عن الإناق بحجة قصده فها الاسهزاء ، فرد عليهم بقوله : ( إن أنتُم إلاّ في ضلالي مُبين ) لأنّ ذلك حيد عن امتثال الأمر ؛ وجواب « أنفقوا » أن يقال « فهم » أو «لا » وهو الامتثال أو الصميان ، فلما رجموا إلى الاحتجاج على الامتناع بالشيئة المطلقة الى لاتمارض انقلب (أ) عليهم من حيث لم يعرفوا ؟ إذ حاصله أنهم اعترضوا على المشيئة المطلقة بالشيئة المطلقة ، لأن الله شاء أن يكلفهم الإنقاق ، فكا نهم تالوا : كيف (<sup>77</sup>) المطلقة ، لأن الله شاء أن يكلفهم الإنقاق ، فكا نهم تالوا : كيف (<sup>78</sup>) شاء الطلب منا ولو شاء أن يطمعهم لا طمعهم ? وهذا عين الضلال في نفس الحجة

وقال تعالى: ( وَ دَاوُدَ وَ سَلَيْمُانَ إِذْ يَحْكُمُنَانِ فِي الحَرْثُ \_ إِلَى قُولُه: وَكُلاً آتِينَا خُكُمًّا وَعِلْمًا ) فقوله : ( فَنَهَمَّنَاها أُسلِيان ) تقرير لا مابته عليه السلام في ذلك الحكم ، و إينا، إلى خلاف ذلك في داود عليه السلام ؛ لكن لما كان

<sup>(</sup>۱) أى حيث إن الشيئة الالهيئة المارض فكان بجب الامتثال وعدم الممارضة فها ، فأنقلبت الحجة عليهم ؛ لأنهم عارضوها ظريتناوا مشيئة الطلب الموجه الهم . وهذا على أن قوله ( إن أنتم ) موجه إليهم من قبل الله أو المؤمنين . أما اذا كان موجها منهم إلى المؤمنين . مخطئونهم في طلب النفقة على قتراء المسلمين أقاربهم على طريق الاستهزاء . أى مالكم تقولون إن الله برزق من يشاء ثم تطلبون النفقة منا ؛ فهذا تتقص ، وهو غاية الضلال ... فلا يكون من هذا الباب ،

<sup>(</sup>٢) على حد قولهم ( لو شا, اقد ما أشركنا ولا آباؤنا )

<sup>(</sup>٣) وتوجيه هذا يُحتَاج الى بسط يتمكن منه بمراجعة الفخر الرازى في الا ية

المجهّد معذوراً مأجوراً بعد بذله الوسع قال: ﴿ وَكَالاً ۚ آتَيْنَا حُكَمًا وَعِلْمًا ﴾ وهذا من البيان الخنى <sup>(۱۱</sup> فيا نحن فيه . قال الحسن : والله لولا ماذكر اللهمن أمر هذين الرجلين لرأيت أن القضاة قد هلكوا ، فإنه أثنى على هـذا بعلمه ، وعذر هذا باجهاده . والخط هنا يقسع . و يكنى منه ماذكر . وبالله التوفيق

### قصل

والسنة مدخل في هذا الأصل ؛ فإن القاعدة المحسلة أن الذي عليه الصلاة والسلام لا يستم على السلام المسلام لا يسمه أو يراه من الباطل ، حتى يغيره أو يبينه ، إلا إذا تقرر عندم بطلانه ، فعند ذلك يمكن السكوت إحالةً على ما تقدم من البيان فيه والمسألة مذكورة في الأصول (٣)

# ﴿ السألة الرابعة ﴾

إذا ورد فى القرآن الترغيب قارَنَه الترهيب فى لواحقه أو سوابقه أو قرائنه (٢) وبالعكس - وكذلك الترجية مع التخويف، وما يرجع إلى هــذا المهنى مثله ومنه ذكر أهل الجنة يقارنه ذكر أهل النار، وبالعكس؛ لأن فى ذكر أهل المناهم ترجية، وفى ذكر أهل النار بأعمالهم تخويفا، فهو راجع إلى الرحة والتخويف

- (١) لأنه لم يصرح بخطأ داود، إنما يفهم من قصر التفهم على سليان
- (۲) فى مسألة (إذا علم بغمل ولم ينكره قادرا على إنكاره فان كان معتقد طفر فلا أثر لسكوته عنه ؛ لما علم أنه منكر له ، فلا دلالة له عل صحته الغ) راجع تحرير الأصول
- (٣) كما فىالا آيات المشتملة عليهما معا ومن أظهرها فى ذلك قوله تعالى فيسورة الدهر ( إن الأ برار يشربون من كا س لى قوله : فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم فضرة وسرورا )

ويدل على هذه الجلة عرض الآيات على النظر ، فأنت ترى أن الله جل الحد فاتحة كتابه ، وقد وقع فيه (اهْدِنَا الصَّراط النُّسْتَمْمَ ، صِرَاط الَّذِين أَنْسُتْ عَلَمِم ﴾ إلى آخرها ! فجيء بذكر الفريتين ، ثم بدئت سورة البقرة بذكرها أيضا ، فقيل: (هُدَّىالْمُتَّقِين ) ثم قال : ( إِن الَّذِينَ كَفَروا سوآة عليهم أَأَنْدُرْ مُهُمْ أَمْ لِمُ تُنْذِرْهُم) ثم ذُكر بإثرهم إلىنافقون ، وهمسنف من الكفار فلما تم ذلك أعقب بالأمر بالتقوى ، ثم بالتخويف بالنار ، و بسده بالترجية ، فقال : ( فإن لم تَفْعَلُوا ولن تَعَمَاوا فاتَّقُوا النار - الى قوله "; وبشر الدين آمنوا ) الآية ! ثم قال: ( إِنَّ اللهَ لايستحبي أن يَضربَ مثلاً ما ، أَبعوضةً فما فوقها ؛ فأما الَّذين آمنوا ) الآية ! ثم ذكر في قصة آدم مثل هذا . ولما ذُكَّر بنو اسرائيل بنم الله عليهم ثم اعتدائهم وكفرهم ، قيل: ( ان الذين آمنوا والذينَ هادوا — الى قوله : م فيها خالدون ) . ثم ذكر تفاصيل ذلك الاعتداء الى أن ختم بقوله : (ولبئس ماتشرو ا بع أنفسَهم لوكانوايملمون) ، وهذا تخويف ؛ ثم قال : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقُواللَّهُ لِهُ ۗ ﴾ الآية ! وهو ترجية . ثم شرع في ذكر ما كان من شأن <sup>(١)</sup> المخالفين في تحويل القبلة ، ثم قال : ( بلي مَنْ أَسلَمَ وَجْهَهُ لله ) الآية ! ثم ذكر من شأنهم ( الَّذِينَ آتيناه الكتابَ يتاونه حقَّ تلاوتهِ أولئك يؤمنون به . ومَن يَكْفر به فأوائكُهُمُ الخاسرون) . ثم ذكر قصة إبراهيم عليهالسلام وبنيه ، وذكر في أثنائها التخويف والترجية ، وختمها بمثل ذلك . ولا يطول عليك زمان إنجاز الوعد في هذا الاقتران ، فقد يكون بينهما أشياء ممترضة في أثناء المقصود ، والرجوعُ بعد الى ماتقرر

وقال تمالى في سورة الأنهام ، وهي في المكيات نظير سورة البقرة في المدنيات:

<sup>(</sup>١) يريد بذلك قوله تعالى ( ما ننسخ من آية ) أوقوله ( ود كثير النغ ) يدليل قوله ثم قال بل من أسلم . والواقع أن آية ( ما ننسخ ) وما بعدها من ذكر إبر اهم . والثناء عليه بأنه إمام الناس . وبنائه المبيت ، وتعظيم البيت وبائيه ، كل هذا كتوطئة وتمييد لذكر ما كان من شأن المخالفين فى تحويل النبلة بقوله تعالى ( سيقول النبلة .

(الجاد أنه الذي تحلق السموات والأرض - الى قوله: ثم الذين كفروا بربتهم مدلون) وذكر البراهين التامة ، ثم أعقبها بكفرهم وغويفهم بديبه ، الى أن قال: (كتب ربكم على هنيه الرحة كيتجمسكم إلى يومالتيامة لاريب فيه ) فاقسم بكتب الرحة على إنفاذ الوعيدعلى من خالف ، وذلك يعملى التخويف تصريعاً ، والترجية وقال: (من يُسُرَف عنه يومند فقد رحم ) الآية ! وهذا ترجية ، وكذا قوله : (وإن يُمسُلك آلله بفر ") الآية ! ثم مفى فى ذكر التخويف ، حتى قال : وفالدار الاخوة غير الذين يتقون ) . ثم قال : ( إنما يستجيب الذين يسمون) وفظيمه قوله : (والذين كذبوا بالإنتا مع وبهم فى انظلمت ) الآية ! ثم ذكر التضويف ، في من من المبلق بالموطن الى أن قال : ( وما تُرسِلُ الرسلين إلا مبشرين ومنذرين : فمن المبلق بالموطن الى أن قال : ( وما تُرسِلُ الرسلين إلا مبشرين ومنذرين : فمن المناسلة على هذا الترتيب ، يأت المترجو الأصل النبر عليه على ولولا الإطالة لبسط من ذلك كثير

### فصل

وقد يغلُّب أحد الطرفين بحسب المواطن ومقتضيات الأحوال :

فيرد التنخويف ويتسع مجاله ، لكنه لايخلومن النرجية ؛ كما في سورة. الأنهام ، تإنها جادت مقررة للخائل <sup>(٢)</sup> ، ومنكرة على من كفر بالله ، واخترع من. تلقاء نقسه مالا سلطان له عليه ، وصد عن سبيله ، وأنكر مالاينكر ولد فيه وخاصم

<sup>(</sup>١) فثلا سورة الرحمن ثلثها الأول تقريبا آيات دالة على الصانع المبدع مبحانه توطئة لما يحي. بعد من التخويف والترغيب، وأنه بعله وقدرته وإبداعه لا يسجزه ما خوف منه وما رغب فيه والثلث الثانى غاية التخويف والوعيد. والثالث غاية الترغيب والترجية

<sup>(</sup>٢) لمل الأصل ( للحق )

وهـ المنى يتنفى تأكيد التخويف ، وإطالة التأنيب والتعنيف ، فكثرت مقدماته ولواحة . ولم يخل مع ذلك من طرف الترجية و لا بهم بذلك مدعوون الى الحق ، وقد تقدم الدعاء ، وإنما هو مزيد تكرار إعداراً وإنداراً . ومواطن الاغترار يطلب فيها التخويف أكثر من طلب الترجية : لأن در المفاسد آكد وترد الترجية أيضاً ويتسع بحالها ، وذلك في مواطن القنوط ومظنته ؛ كاف قوله تعالى : (قُل ياعبادي الذين أُسرفوا على أغسهم الاقتمالوا من رحمة الله ، إن الله يغفر الذنوب جيماً ) الآية ؛ فإن ناساً من أهل الشرك كافوا قد قتالوا أن الله علمنا كنارة ؛ فنزلت . فيذا موطن خوف وتدعوا الله لحسن فر غربا ألتا إلى حملنا كنارة ؛ فنزلت . فيذا موطن خوف فياف منه التنوط ، فجي فيه بالترجية غالبة (١٠) . ومثل ذلك الآية الاخرى : فإذم العالمة عرف البهار وزنها من الليل ، إن الحسنات يكذه بأن السينات )

ولما كان جانب الإخلال من العباد أغلب كان جانب التخويف أغلب ؟ وفلك في مظانه الخاصة لاعلى الإطلاق، وانه إذا لم يكن هنالك مظلة هــذا ولا هذا أتى الأمر ممتدلا. وقد مر لهذا المني بــط في كتاب القاصد. والحد ثله

فإن قبل : هــذا لايطرد ؛ فقد ينفرد أحد الأمر بن فلا يؤتى معه بالآخر ، فيأتى التخويف من غير ترجية ، و بالعكس

 <sup>(</sup>٢) الأنه أطلق الدنوب ظريقيد بصفيرة ولاكبيرة ، ولم يشترط شرطا ما .
 فلم يقل ( لمن يشا , ) ثم أكد الائر بقوله ( إنه هوالففور الرحم ) ومثله يقال
 فل إذهاب الحسنات المسيئات فى الا "ية الا "تية بعدها

 <sup>(</sup>۲) حديث ابن مسعود فى الرجل الذى عالج المرأة وأصاب منها ما دون الوطه م
 وجاء يقص عليه صلى الله عليه وسلم أمره ويقول (اقض بما شئت ) الى أن قال:
 فقام الرجل والطائق ، فأتبعه رجلا فدعاه وثلا عليه هذه الا ية

الا ثرى قوله تعالى : ( وَ قُلْ لِ حَكَلَ هُمَنَوَ قُلَنَ } الى آخرها ! فأنها كلها تَخرِها ! فأنها كلها تَخرِيف وقد إذا كلها الله أنها كلها تَخرِيف وقد إذا كله أنَّ الله أنها كلها وقوله ( أَلْمَ تَرَ كَيف فَعَل رَبُّك بأصحابِ الله إلى آخر السورة ! ومن الآبات توله : ( إنَّ اللَّذِين يُؤذيلَ الله ورسوله – الى قوله : فقد احْتَمَكُوا بُهْتَاقًا وإثما مُميناً )

وقي الطرف الآخر قوله تمالى: (والمشَّحَى والليل إذا سَتَجَى ) الى آخرها ا وقيله تمالى: ( أَلَمْ تَشَرَّحُ اللهُ صَدَرُكُ ) إلى آخرها ا ومن الآيات قوله تمالى: ( ولا يَأْتَلُ والفضل مِنكُوالسَّة أَن يُوْتُوا أُولى القرْبَى) الآية ا وروى أبوعبيد عن ابن مباس أنه التتي هو وعبدالله بن عمرو، فقال ابن مباس أى آية أرجى فى كتاب الله ؟ فقال عبد الله قوله : ( قُلْ ياعبادى اللَّذِينَ أَسْرَمُوا على أَنْشَيِع اللَّذِينَ أَسْرَمُوا على أَنْشَيع اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ الله

<sup>(1)</sup> أى أن عبد ألله قال لان عباس إن هذا في موضوع آخر ، كحديث القائل له صلى أنه عليه وسلم : إني أحدث نفسى بالشيء لأن أكون حمة أحب إلى منأن أتكلم به . فقال له صلى الله عليموسلم ( الحد فقالدى رد أمره إلى الوسوسة ) فليس راجعاً إلى أصل الابمان أوقبول فيه حتى، تكون الآية أرجى الآيات كما فهمت

وقوله : ( إِنَّ اللهُ لا يظلمُ مثقالَ ذرَّة ) الآية ! وقوله : ( إِنَّ اللهُ لا يَفْرُ أَن بِشَرَكُ هِ ) الآية ! وقوله : ( ولو أنهم إذْ ظَلموا أَنْسَهم جاءوك ) الآية ! وقوله : ( ومَن يَشْل سُوءًا أو يظلمُ نفسة ثم يستنفر الله يَجِد الله تَنْفُوراً رحها ) ، وأشياء من هذا التبيل كثيرة ، إذا تنبعت وجدت . فالقاعدة لا تطرد ؛ و إنما الذي يقال أن كل موطن له مايناسبه ، ولكل مقام مقال ، وهو الذي يطرد في علم البيان . أما هذا التخصيص فلا

فالجواب أن مااعترض به غير صادٌ عن سبيل ماتقدم . وعنه جوابان : إجمالي ه وتفصيلي

فالإجال أن يقال إن الأمر العام والقانون الشائع هو ماتضه ، فلا تنقضه الأفراد الجزئية الأقلية : لأن الكلية إذا كانت أكثرية في الوضعيات انعقدت كلية ، واعتمدت في الحكم بها وعليها ، شأن الأمور العادية (١١ الجارية في الوجود . ولا شك أن مااعترض به من ذلك قليل ، يدل عليه الاستقراء ، فليس بقادح فها تأسل

وأما التفصيل فإن قوله : ( وَيَلْ لِكُلَّ هُمَزَهُ لَمْ وَ الْفَصِيلُ فَانِ قَنْ فَي رَجِلُ معين (٢٠) من الكفار ، بسبب أمر معين ، مِن همزه النبي عليه الصلاة والسلام وعيمه إياه ؛ فهو إخبار عن جزائه على فلشاله مل القبيح ، لاأنه أجرى مجرى التخويف

<sup>(1)</sup> أى فع كونها أغلبية اعتبرها الشارع في إجراء الاُ حكام علمها ،كما في أحكام السفر . وبنا التكلف على الملوغ الذي هو مطلة العقل ، ومكذا ،كما تقدم في المقاصد في المسألة العاشرة من النوع الاُول والحامسة عشرة من النوع الرابع

<sup>(</sup>٢) هو أنى بن خلف أو أمية بنخلف أوالوليد بن المنيرة أوالماضى بن واثل أو هم جميعا لا نهم كانوا أغنيا. عيابين فى النبي صلى أفله عليمه وسلم تنطبق عليهم -الا وصاف التى فى السورة

ظيس مما نحن فيه . وهذا الوجه جار في قوله : ﴿ إِنَّ الإِنسَانَ (١٠ لَيَمَلْفَي أَن ُ رَآهُ استنفَى ) . وقولُه : ( إِنَّ اللَّذِينِ يُؤْذُونِ اللَّهَ ورسوله ) الآيتين ! جار (٢٠ على ماذكر ؛ وكذلك سورة (والضعى). وقوله : (ألمُّ نشرح لك صدرك ) غير مأعن فيه ، بل هو أمر من الله قنبي عليه الصلاة والسلام بالشكر لأجل ما أعظ. من المنح . وقوله : ( ألا تُعِبُّونَ أن يَغِيرَ اللهُ لكم ) قضية عين لأبي بكر الصديق ، نُفُس بها من كربه فيها أصابه بسبب الإفك المتقول على بنته عائشة ، فجاء هـذا الكلام كالتأنيس له والحنس على إتمام مكارم الأخلاق و إدامتها ، بالإغلق على قريبه المتصف بالمسكنة والهجرة ، ولم يكن ذلك واجبا على أبى بكر ، ولكن أحب الله له معالى الأخلاق . وقوله : ( لاتَقنَطُوا ) وما ذكر ممها في المذاكرة المتقدمة ليس مقصودهم بذكر ذلك النقض على مانحن فيه ، بل النظر في معانى آيات على استقلالها . ألا ترى أن قوله : ( لاتقنطوا مِن رحمة الله ) أعقب بقوله ؛ ( وأُنِيموا الى ربكم ) الآية ! و في هــذا تخويف عظيم مهيتج الفرار من وقوعه ؛ وما تقدم من السبب في نزول الآية يبين المراد ، وأن قوله : ( لا تمنطوا ) رافع لمَا تَخُوفُوه من عدم الغفران لما سلف . وقولُه : (رَبُّ أُرنَى كَيْف تُحْتَى الموتَّى) فظر في معنى آية في الجلة وما يستنبط سنها ؛ وإلا فقوله : ( أَوَ لم تُؤْمِن ) يَقْرِير نيه إشارة الى التخويف أن لايكون مؤمنا ، فلما قال : « بلي » حصل المقصود وثوله ( والَّذِين إذا فَملُوا فاحشة ) كقوله : ( لاتقنطوا من رحمة الله ) . وقوله (ومن يعمل سوءًا أو يظلم نفسه ) داخل تحتأصلنا ، لا نهجا، بعد قوله: ( ولا تكُن للعَائنين خصياً ﴾ ( ولا تجادل عن الذين نختانون أنفسهم – الى قوله : فمن بجاد ل

 <sup>(</sup>١) نزل فأفيجهل وإن كان المراد الجنس . وقد نزلت الآيات بعد ما قبلها من السورة بزمن طويل

 <sup>(</sup>٢) لا نهما نزلنا في أبي بن سلول ومن معه في قضية الافك. أو فيمن طعنوا عليه صلى أنه عليه وسلم في زواج صفية بنت حيى بن أخطب

الله عنهم يوم التيابة ؟ أم من يكون عليهم وكيلا) . وقوله : (إن تجتبوا) آت بعد الوعيد على السكيائر من أول السور. لى هنالك ه كا كلمال اليتم ؟ والحيف في الوصية ، وغيرها . فغلك عا يرجى به تقدم (١٦) التغويف . وأما قوله : (إن في الوصية ، وغيرها . فغلك عا يرجى به تقدم (١٦) التغويف . وأما قوله : (إن الله لا يظائم شقال ذرة ) فقد أعقب بقوله : (يومئذ يود الذين كنروا وعصواً) الآية ، وتقدم قبلها قوله : (الذين يبخلان - الى قوله : عناباً مهيئاً) ؛ بل قوله : (إن الله لا يظلم منقال ذرق ) جم التخويف مع الترجية . وكذا قوله : (ولوأنهم وقوله : (إن الله لا ينفر أن "يشرك به ) الآية ! جامع التخويف والترجية ، عن فيه ميث قيد غفران ماسوى الشرك بللشيئة ، ولم يُرد اين سعود بقوله : ( ما يسرنى ميث قيد غفران ماسوى الشرك بللشيئة ، ولم يُرد اين سعود بقوله : ( ما يسرنى كليات في الشرية ما كيات ، قد احتوت على علم كثيره ، وأحاطت بقواعد عظيمة كيات في الدين . وأذلك قال . وتقد علمت أن العالم ، إنزال القرآن إجراؤه (٢٠) على البيارة المزارة بإنزال القرآن إجراؤه (٢٠) على البيارة والنذارة ، وهو المقصود الأصلى لا أنه أنزل لأحد الطرفين دون الآخو وهو المقاود وهو المقاود والآلة في والمطالوب وبالله الترفيق وونالآخر وهو المقاود الأصلى لا أنه أنزل لأحد الطرفين دون الآخر وهو المطاوب وبالله الترفيق وموالم المؤلفين دون الآخر وهو المقاود وبالله الترفية التوفيق

#### فصل

ومن هنا يتصور للمباد أن يكونوا دائرين بين الخوف والرجاء ؛ لأن حقيقة الأعان دائرة بينهما . وقد دل على ذلك الكتاب المزيز على المحصوص ، فقال : ( إنالذين م من كشية رسم مُشقِق – الى قوله . والذين يُؤتُونما أَتَّواْ وقار مُهمُ

 <sup>(</sup>۱) لعل الأصل ( تقدمه ) أى فقوله ( إن تجتنبوا ) الا يه عا يرجى به ،
 شكن سبقه التخريف

<sup>(</sup>٢) إجراؤه بدل من إنزال

وجلة أنهمالى ربهمراجمون ) ، وقال : ( إن الذين آمنوا والذينهاجرواوجاهدوا فى سبيل الله أرثنك يرجون رحمةَ الله ) ، وقال ( أولئنك الذينَ يدّعونَ يبتغون الى رَّجِمُ الوسيلةَ أَيُّهُمُ أَتُوبُ ويرْجون رحمتَه ويخافون عذابه )

وهذا على الجلة ؛ فإن غلب عليه طرف الامحلال والمخالفة فجانب الخوف عليه أقرب ، وإن غلب عليه طرف التشديد والاحتياط فجانب الرجاء الله أقرب ، وبهذا كان عليه السلاة والسلام يؤدب أصحابه . ولما غلب على قوم جانب الخوف قبل لم : ( ياعبادى الذين أسرفوا على أنسيم لاتقنطوا من رحمة الله ) الآية ! وغلب على قوم جانب الإجمال فى بعض ( ) الأمور فحوفوا وعوتبوا ، كمتوله : ( إن الذين يُؤذون الله ورسوله لشهم الله فى الدنيا والآخرة ) الآية ، فإذا ثبت هذا من ترتيب القرآن ومعانى آياته فعلى المسكلف العمل على وفق ذلك التأديب

## ﴿ السألة الخاسة ﴾

تويف القرآن بالاحكام الشرعية أكبره كلى (٧) لاجزئى ؛ وحيث جا جزئاً فأخذه على الكلية ، إما بالاعتبار (٣) أو بحنى (١) الأصل ، إلا ما خصه (١) تقدم ألب الآكية ، إما بالاعتبار (٣) أو بحنى (١) الأصل ، إلا ما خصه صلى الله عليه وسلم في زواج صفية وسواه أكان هذا أم ذاك فقد نرات في شأن قرم من الكفار ، والموضع الآك لا ذرك لقومنين الذين غلب عليم أحد الطرفين مثل آية (ألم يأن للذين آمنوا أن تختم ظربهم ) الآية لكان ظاهرا وصع تسميته عثا المألة بن يلمنون في الدنيا والآخرة فلا يعد علاكم الابدى عتابا على الكلية عنا أنه لا يختص بضخص دون آخر ، ولا محال دون حال ، ولا زمان دون آخر وايضا ليس مفصلا مستوعبا لشروط وأركان وخوانع ما يطلب أو ما ينبى عنه وهوالمسى بالمجمل ، وإنما حلنا الكلية على هذين المعنين مما لتزيل أو ما ينبى عنه وهوالمسى بالجمل ، وإنما حلنا الكلية على هذين المعنين مما لتزيل كلامه الآكي عليه ألا ترى إلى قوله ( إلا ما خصه الدليل ) والى قوله ( ويدل على هذا المنفيات الما أن الصلاق الزكاة الذ) على هذا المناز الما أن الصلاق الزكاة الذي العناس على هذا المنفي أن المناز الما المناز المناز المناز المناز المناز المناز المناز الما أن الصلاق الزكاة الذي وهو القياس (٢) أى ياعتبار الما لات وهو المسى بالاستحسان (٤) وهو القياس (٢) أى ياعتبار الما لات وهو المسمى بالاستحسان (٤) وهو القياس (٢) أى ياعتبار الما لات وهو المسمى بالاستحسان (٤) وهو القياس

الدليل مثل خصائص النبي صلى الله عليه وسلم

ويعل على هذا المنى \_ بعد الله تقواء المتبر \_ أنه محتاج (١) الى كثير من البيان ، فان السنة على كثرتها وكثرة مسائلها إنما هى بيان المكتاب ، كا سياتى شرحه إن شاء الله تعالى ، وقد قال الله تعالى: ( وأنزلنا البك الله و كل لتبين الناس مائز ل إليهم ) وفي الحديث « ماين نبي بين الا نبياء إلا أعطى من الآيات مائز ل إليهم ) وفي الحديث « ماين نبي بين الا نبياء إلا أعطى من الآيات أكون أكثر م تابعا يوم القبامة (٢) » وإنما (١) الذي أعطى القرآن ، وأما السنة فبيان له ، وإذا كان كذلك فالقرآن على اختصاره جامع ، ولا يكون جامعاً إلا والجموع فيه أمور كليات ؛ لأن الشريعة تمت بنام نزوله ، لقوله تعالى : جامعاً إلا والجموع فيه أمور كليات ؛ لأن الشريعة تمت بنام نزوله ، لقوله تعالى: والميون والجهاد وأشباه ذلك لم يتبين جميع أحكامها في القرآن ، إعما يينها (١٠) السنة والجهاد وأشباه ذلك لم يتبين جميع أحكامها في القرآن ، إعما يينها (١٠) السنة الماديات من الانكحة والمقود والقصاص والحدود وغيرها

 <sup>(</sup>١) لمعرفة التفاصيل والشروط والموانع. وأركان الماهيات الشرعية وغير ذلك
 وهذه الحاجة هي علامة الكلية

 <sup>(</sup>۲) رواه احمد والبخارى ومسلم وتمامه ( والمشمسات والمتفلجات للحسن.
 المغيرات خلق الله )

<sup>(</sup>٣) لأنه المشتمل على ما آمن لا جله الناس من المجزة . وليس هذا فى السنة وإذا كان الذى أعطيه هو القرآن فلا يتأتى أن يكون جاءما لحاجة البشر فى دينهم ودنياهم إلا إذا كان مشتملا على النفاصيل فى معاملة الحلق والحالق . لكنه بيق أن يقال إنه ورد فى الحديث الا تحر ( أعطيت القرآن ومثله معه ) . فهذا الحصر غير مسلم إلا باعبار الاعجاز الذى فى الحديث ، فلا يظهر وجه الاستدلال بالحديث على . الكية تصريفه للا حكام الشرعية

<sup>(</sup>٤) من تتمةالدليل قبله

<sup>(</sup>a) وسيأتى في المسألة الرابعة من السنة بيان ذلك بتفصيل

وأيضا ( أفإذا نظرنا إلى رجوع الشريعة إلى كلياتها المغنوية وجدناها قد تضمها القرآن على الكال ، وهي ( أالفر وريات والحاجيات والتحسينات ومكمُ ل كل واحد مها ، وهذا كله ظاهر أيضا ( ) فالخارج من الأدلة عن الكتاب هو السنة والإجاع والقياس ، وجيع ذلك إنما نشأ عن القرآن ، وقد عد الناس قولة تعالى : ( تحصّكم بين الناس بما أواك الله أن متضماً لقياس ، وقوله : ( وما أتما كم الرسولُ فخذُ وه ) متضما للسنة ، وقوله : ( ويتمع عبر سبيل المؤمنين ) متضما للإجاع . وهذا أهم ما يكون ، وفي الصحيح عن ابن مسعود قال : « لعن الله المواسمة المواسمة والمستوضات » الن ( ) فبلغ ذلك امرأة من بي أسد ، قال لما أم يقوب ، وكانت تقرأ القرآن ، فأنته فقالت : ماحدث بلغي عنك أنك المنت كذا وكذا ؟ فذكرت ، فقال عبد الله : ومالى لا ألمن من المن ( أسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وهو في كتاب الله . فقالت المرأة : لقد قرأت ما بين لوحي المصحف فا وجدته . فقال : لأن كنت قرأتهه لقد وجدته ، قال الله عزوجل : ( وما المسحف فا وجدته . فقال : لأن كنت قرأتهه لقد وجدته ، قال الله عزوجل : ( وما آثم الرسولُ مخذوه ، وما نها كم عنه فانهوا) الحديث! وعبدالله من الما المين الهرائي المناقران المناقران المناقران المالية عزوجل : ( وما تما كاليون المناق من المالين القرارات الله من المالين المن المناق من المالين المن المنافرة من المالين المن المنافرة من المالين المن من المالين المن من المالين المن المنافرة من المالين المن المنافرة من المالين المن المنافرة من المالين المن المنافرة من المالين المن المالين المن المنافرة من المالين المنافرة من المنافرة من منافرة من كانت من المالين المنافرة منافرة منافرة من المنافرة من المنافرة منافرة منافرة من المنافرة منافرة منافرة منافرة المنافرة منافرة منافرة منافرة منافرة المنافرة منافرة المنافرة منافرة منافرة المنافرة منافرة المنافرة منافرة المنافرة المنافرة منافرة المنافرة منافرة المنافرة ال

<sup>(</sup>١) استدلال آخر على كلية تعريف الكتاب للا حكام الشرعية

 <sup>(</sup>٢) انظر بيانه الوافى فى المسألة الرابعة من دليل السنة من قوله ( ومنها النظر إلى مادل عليه الكتاب فى الجلة ) النخ

 <sup>(</sup>٣) لعل الأصل ( وأيضاه لخارج النغ ) ليكون دليلا ثالثا على الكلية بالمعنين
 وتكون هذه الا آيات الثلاث من أوسع كلياته شمولا . وهو مايشير اليه قوله (وهذا أهم ما يكون)

 <sup>(</sup>٤) رواه أحمد وفيه اختلاف عما هنا . والبخارى ، مختصرا فى عدة أبواب .
 ومسلم وأبوداود ، ولفظهما أطول مما هنا . و ابن ماجه ، ولمل رواية أقر ب الروايات إلى رواية المؤلف

 <sup>(</sup>٥) أى فى الحديث السابق. وهو لم يرفعه هذا اكتفاء بقوله (لعن يرسول الله)
 وقوله ( وما آ تا كم الرسو ل اللغ) فالحديث دليل نفصيلي لمسألتها والا تيديل إجمالي

#### فعل

ضلى هذا لا ينبغى فى الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظرف شرحه وبيانه وهو السنة ؛ لأنه إذا كان كليا وفيه ( المأمور كلية كا في شأن الملاة والزكة والحج والصوم وتحوها فلا محيص عن النظر فى بياته ؛ و بعد ذلك ينظر فى تنسير السلف الصالح له إن أعوزته السنة ، فإنهم أعرف به من غيرم ؛ و إلا فعلل ( ( السلف الصالح له إن حداً ، يكنى فها أعوز من ذلك ، والله أعلم أعل

## ﴿ المالة المادسة ﴾

الترآن فيه بيان كل شيء على ذلك الترتيب المتقدم ۽ فالعالم به على التحقيق عالم بجملة (٢٠ الشريمة ، ولا يموزه منها شيء ، والدليل على ذلك أمور:

( منها ) النصوص القرآنية ، من قوله : (١٠ (اليوم أحملت لكم دينكم ) الآية ! وقوله : (و ترقنا أعلما ألك تلك تبديانا شيء ) وقوله : (مافرطنا في الكتاب عبديانا شيء ) وقوله : ( ين هذا القران جدى التي هي أقوم ) يعنى الطريقة المستمينة (٢٠ ولو لم يمكل فيه جميع مانيها الصح إطلاق هذا الدني عليمتيقة، وأشباه ذلك من الآيات العالمة على أنه هدى وشفاء الماني الصدور ، ولا يمكون شناء جليم (١٠ ماني الصدور الا وفيه تبيان كل شيء

<sup>(</sup>١) يتأمل في الفرق بين كونه كليا وبين أن فيه أمورا كاية

<sup>(</sup>٢) المراد الفهم الناشي، عن الدرية فيه يا تقدم آ نفالابجرد أي فهم عربي فرض

<sup>(</sup>٣) أى عالم بالشريمة إجمالاً . لاينقصه من إجمالها وكلياتها شي

<sup>(</sup>٤) رمما يقال إكماله بالكتاب والسنة . لأنه لم يقل أكملته فيخصوصالكناب

<sup>(</sup>ه) بنا. على أن المراد به القرآن : وفيه أقوال أخرى معتبرة الدول برايا من المراد به القرآن : وفيه أقوال أخرى معتبرة

<sup>(</sup>٦) وهي النظام الكامل فيمعاملة الحلق والحالق

<sup>(</sup>٧) جاء به من لفظ ( ما) العام

( ومنها ) ما جاء من الأحاديث والآثار المؤذنة مذلك ؛ كقوله عليه الصلاة والسلام ﴿ إِنْ هَذَا الْقُرَآنَ حَبِلُّ اللَّهِ ۚ ۚ وَهُو النَّورُ الَّذِينَ ۚ وَالشَّفَاءُ النَّافُع ، عصمة " لمن تمسك به ، ونجاة لمن تبعه ، لايسوَج " فيقوم ، ولا يزيغ فيستعتب ، ولاتنقفي عجائبه، ولا يخلُق على كثرة الرد » (١) النع فكونه حبل الله بإطلاق ، والشفاء النافع ، الى تمامه ، دليل على كال الأمر فيه . ونحو هذا من حديث على عن النبي عليه الصلاة والسلام ، وعن ابن مسعود ، ان كل مؤدَّب يحب أن يُؤتى أدبه وأن أدب الله القرآن (٢٪) ﴾ وسئلت عائشة عن 'خلق رسول الله صلى الله عليهوسلم فقالت : «كانخلقه القرآ ن (<sup>۲۲</sup>» وصديق ذلك قوله : ( و إنك لعلى خلق عظم ) وعن قتادة ما جالس القرآن أحد إلا فارقه بزيادة أو نقصان ، ثم قرأ : (ونهزُل من القرآن ما هو شفاه ورحمةٌ للمؤمنين، ولا يزيدُ الظالمين إلا خساراً ) وعن محمد ابن كعب القرظي في قول الله تعالى : ( إنا سمعنا مُنادياً يُنادى للإيمان ) قال : هو القرآن ، ليس كلُّهم رأى النبيُّ صلى الله عليه وسلم . وفي الحديث : • يَوْم الناسَ أَمْرُوْمِ لَكُتَابِ اللهُ هُ ( \* ) وما ذلك إلا أنه أعلم بأحكام الله ، فالعالم بالقرآن عالم مجملة الشريمة ، وعن عائشة أنسن قرأ القرآن فليس فوقه أحد . وعن عبد الله قال : إذا أردتمالم فأثيروا <sup>(ه)</sup> القرآن <sup>،</sup> فإن فيه علم الأولين والآخرين ، وعن عبد الله بن (١) أخرجه في التيسير جلوله عن الترمذي عنعلى رضى الله عنه يعض اختلاف في اللفظ . وقوله (ونحو هذا ) الخ إن كان مراده أنَّ بقية الحديث الطويل|المذكور عن على تحتوى على أمثال هذه المآنى فظاهر . وإن كان مراده أن تحوهذا الحديث حديث آخر مروىعن على يكون الحديث السابق مرويا عن غير على أيضا فراجع (٧) رواه فى الجامع الصغير (كل مؤدب بحب أن تؤتى مأدبته. وأدبة الله القرآن فلا تهجروه) عناليهي في شعب الإيمان قال العزيزى حسن. ورواه في راموز الحديث (كل مؤدب محب أن تؤتى مأدبته وإن أدب الله القرآن فلا تهجروه )عن الديلمي

(٣) رواه في راموز الحديث للناوي عن أحد

<sup>(</sup>٤) صدر حديث طويل رواء في النيسير عن الخسة إلا البخاري

<sup>(</sup>ه) بالتفهم فيه

عبر قال : من جم الترآن فقد حمل أمراً عظيا ، وقد أدرجت النبوة بين جنبيه ، إلا أنه لا يوحى اليه . وفي رواية عنه : من قرأ القرآن فقد اضطربت النبوة بين جنبيه ، وماذاك إلا أنه جامع لماني النبرة ، وأشباه هذا نما يدل على هذا المغي ( ومنها ) التجربةوهو أنه لا أحد من العلما، لمأ الى القرآن في مسألة إلاوجد

لما فيه أصلا ؛ وأقرب الطوائف من إعواز المائل النازلة أهل الظواهر الذين ينكرون القياس ، ولم يثبت عنهم أنهم عجزوا عن (١) الدليل في مالة من المائل وقال ابن حزم الظاهري : كل أبواب الفقه ليس منها باب إلا وله أصل في المكتاب والمنة ، نطه والحد لله ، حاش القراض ، فنا وجدناله أصلا فيهما ألبتة ، الى اخر ماقال . وأنت تمم أن التراض نوع من أنواع الإجازة ، وأصل الإجازة في القرآن ثابت ، و بتن ذلك إقراره عليه الصلاة والملام وعمل المتحابة به

ولقائل أن يقول: إن هذا غير صحيح ؛ لما ثبت في الشريعة من المائل والقواعد غير الموجودة في القرآن ، و إنما وجدت في السنة ، ويصدق ذلك ما في الصحيح من قوله عليه الملاة والسلام و لا أُلْقِينَ أحد كم متكناً على أريكته يأتيه الاحمون أمرى بما أمرت به أو تميت عنه ، فيقول: لاأدرى ، ماوجدنا في كتاب الله اتبناه ، (۲) وهذا في م وهذاه اعباد السنة أيضا ، ويصححه قول الله تعالى : ( فان ثناز عتم في شي ، فر دُوه الى الله والرسول ) الآية ! قال ميمون ين مهران : الرد الى كتاب ؛ والرد الى المسول إذا كان حياً ، فلها قيمة الله قالرد الى سنته . ومثاه (وما كان كور الم مؤمنة إذا قضى الله ورماه (وما كان المؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورماه أمراً ) الآية يقال : ( منه الله الم ومناه (وما كان كور كا مؤمنة إذا قضى الله ورماه أمراً ) الآية يقال : ( ٢)

 <sup>(</sup>۱) لكن يقال إن لم يجدوا في القرآن وجدوا في السنة . فبعض الأدلة على
 ما ترى . ويرشح النظ الذي أشرنا اليه ما نقله عن ابن حزم . وما عقب به على
 استثنائه باب القراض

 <sup>(</sup>۲) روأه في المصايح في ترجمة الحسان : ورواه الشافعي في الأم ، وكذا رواه أبو داود و الترمذي و ابن ماجه

<sup>(</sup>٣) المناشب ال يكون قد مقط من كلة (لا) فهو ينني من أول الامرصمة أن

إن السنة يؤخف بها على أنها بيان كتاب الله ، لقوله : ( لتين للناس ما نزل إليهم ) وهو جمع من الأدلة ، لأنا قول: إن كانت السنة بيانا المكتاب فن أحد قسيها ، فالقسم الآخر زيادة على حكم الكتاب كتمو يم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها (١) وتحريم الحرر الأهلية (١) وكل ذي ناب من السباع (١) وقيل أنه فل بن أبي طالب : هل عندكم كتاب ؟ قال لا: إلا كتاب الله ، أو مانى هذه المسعينة والى قلت : وما في هذه المسعينة ؟ قال المقل ، وفكاك الأسير ، وأن لا يقتل مسلم بكافر . وهذا و إن كان فيه دليل على أنه لا شير ، عندم الا كتاب الله ، ففيه دليل أنه لا شير ، عندم الا كتاب الله ، ففيه دليل أنه لا شير ، عندم الا كتاب الله ، ففيه دليل أنه لا شير ، عندم الا كتاب الله ، ففيه دليل أنه لا شير ، عندم الا كتاب الله ، ففيه دليل أنه لا شير ، ما أسكت وهو خلاف ما أسكت

يكون هذا جوابا وبدمع توهم الاجابة به · أما ماقيل منأن أصله (ويمكن أن يقال) فانه لا يناسب قوله بعد ( لا ًنا تقول ) إذ هو تعليل لنتي صحة الاجابة به ، لا لا مكانبا

أخرج السة عن أبي هريرة رضى الله عنه قال ( نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تنكح المرأة على حمتها ، والمرأة على عالتها )

<sup>(</sup>٢) روى أبو داود عن خالد بنالوليد رضى أنه عنه قال : غزوت مع رسول انه صلى انه عليه وسلم بوم خيبر ، فأتت البهود الى رسول انه صلى انه عليه وسلم فشكوا أن الناس قد أسرعوا لل حظائرهم ، فقال صلى انه عليه وسلم ( لا تمل أموال المعاهدين الا بحقها . وحرام عليكم حمر الاهلية وخيلها وبفالها ، وكل ذى ناب من السباع وكل ذى عظب من العلير

 <sup>(</sup>٣) دوى مالك ومسلم وأبو داود والنسائى عن أنى هريرة رضى الله عنه قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (كل ذى ناب من السباع مأكله حرام )

<sup>(</sup>٤) قائله أبر جعيفة ولفظه في المصاييح ( هل عندكم ثبى, ليس في القرآن ؟ فقال والذي خلق الجبة وجل فقال وجل الذي خلق المجلق وجل في كتابه أوما في الصحيفة . قلت وما في الصحيفة ؛ قال المقل ) الح ماهنا . روام البخارى والنسائي والترمذي

والجواب عن ذلك مذكور في العليل الثاني ، وهو السنة (١) بحول الله .

ومن نوادر الاستدلال الترآنى ما هل عن على أنه قال: الحل (٢) ستأشهر انتزاعا من قوله تمالى: ( وحلك و فساله ثلاثون شهراً ) مع قوله: (وفساله في على انتزاعا من قوله تمالى الترآن من قوله (٢٥ والتنباط مالك ابن أنس أن من سب الصحابة فلاحظ له فى النيء ، من قوله (٢٥ والذين جاءوا من بعدهم يقولون ر بنا اغفر لنا ) الآية ! وقول من قال : « الولد لا يُكلك » من قوله (٤٥ ( وقالوا اتخذ الرحن والله سبحانه بل عباد مكرمون ) ، وقول ابن العربي إن الانسان قبل أن يكون علته لا يسمى إنساناً من قوله : (خاق الإيسان من علق ) ، واستدلال منذر بن سعيد على أن العربي غير مطبوع على المربية بقوله : ( واقد أخر جمكم من بُطون أمهانكم لا تعلون شيئاً ) . وأغرب ذك استدلال ابن الضنار القرطبي على أن الا ياء بالرؤوس الى جانب عند الإباية ذك استدلال ابن الضنار القرطبي على أن الإياء بالرؤوس الى جانب عند الإباية

<sup>(</sup>١) في المسألة الرابعة هناك التفصيل الوافي في السؤال والجواب

 <sup>(</sup>٢) جبلوه فى الا صول من باب دلالة المنطوق غير الصريح ، من نوع دلالة الاشارة . وهو ماكان لازما لم تقصد إفادته . ومثله دلالة الحديث (تمكث شطر دهما لا تصلى ) على أن أكثر الحيض خمة عشر يوما

<sup>(</sup>٣) رأى أبن عمركما في صحيح أبى دارد أن آية ( ما أنا. الله على رسوله النع ) استوعبت ما ذكر فيها وما بعده من الفقراء المباجرين والذين تبويرها الدار والذين جايرها من بعدهم ، لجسل مالك قولم ( و لا تجعل في قلوينا غلا للذين آمنوا ) شرطا لاستحقاقهم في الذي لا "ن قوله ( يقولون ) حال ، فهو قيد في الاستحقاق من الذي وأى غل أعظم من غلم من يعمل قوله ( الفقراء النع ) كلاما مستأنفا فلا يظهر وجه الاستدلال به .

<sup>(</sup>٤) لا نه رد عليم بأنهم عباد الله ، جمع عبد . فسناه أنه كيف يجمع بين كونهم عبادا وهو مسلم و بين كونهم أولاد الله ؟ يمنى ولا يتأتى ذلك لما هو مسلم من أن الولد لا يملك لوالمه ، للتنافى في اللوازم فالترآن يقررهذا الحسكم بهذه الدلالة الاشارية (٥) على فرض أنها تنبيد أن الايماء الى جانب فيه الاباية ، فليس في الاسمية ما يغيد

· أن الايما. سفلا فيه الاجابة . وأيضا فأصل الكلام انكار لفعلهم هذا وأن عادتهم كانت كذلك ، وليس فيه إقرار لفعلهم حتى تؤخذ الا ولويةللاً شارة عندالاً باية بلى الرؤوس . فلذا عده غريبا . ولو أطلق عليه أكثر من ذلك لحق له

(۱) إفساد المال في شريستا غير جائر. وخوف الاشتغال به لا يميز إفساده . وطرق التحفظ من الاشتغال به كثيرة منها الهبة والصدقة وغيرهما . وشرع من قبلنا يعمل به مالم بنسخ ، على أنه اذا كان المسح برقاب الخيل وسوقها معناه ضربهما بالسيف كما قاله الجمهور سلالمسح باليد عنداستمراضها لتفقد أحوالها و إصلاح شأنها كما قاله الفخر الرازى والطبرى ركما ووى عن ابن عباس والزهرى . قاما أن يكون ذلك فيشريعته للتقرب بذيجها كما يتقرب بالنم ، وإما أن يكون مجرد خدش لكون علامة على تحبيسها في سيل الله على حدوسم إبل الصدقة . قال الأكوسى : أما أنه أنافها غضبا لانها شعله فقول باطل لاينظر إليه ا ه وهذا كاه داخل تحت قوله ( و في بعض هذه الاستدلالات فظر )

(٢) رتب موسى عليه المنادم طلب النظر على تكليم اقه تعالى له ، ففهم هذا البعض أن موسى بني هذا على أن من يجوز سياح كلامه بجوز النظر اليه و بالمكس ، وحيث إلب المرأة لا تجوز رؤيتها باتفاق فلا يجوز سياح كلامها ، وما أبعد هذا لا سيامع ملاحظة الفرق في مادة الجواز : فني مسألة موسى الجواز عقلى مومسألة رؤية المرأة المراقة المراقة المراقة المراقة المراقة المراقة المراقة المراقة المراقا التخليف المنافق لم يجور سياح كلامها

### قصل

وعلى هذا لابد فى كل مسألة يواد تحسيل علمها على أكل الوجوه أن يلتفت الى أصلها فى القرآن ؛ فان وجدت منصوصا على عينها أو ذكر توعها أو جنسها فنداك ، وإلا فراتب النظر فيها متمددة ، لعلها تذكر بعد فى موضعها ان شاء الله تعالى . وقد تقدم فى القسم الأول من كتاب الأدلة قبل هذا أن كل دليل شرى فإما مقطوع به أو راجع الى مقطوع به ، وأعلى مراجع القطوع به القرآن الكريم ، فهو أول مرجوع اليه ؛ أما إذا لم يُرك من المالة الا العمل خاصة في كفى الرجوع فيها الى قول المجتهد وهم أصف ؛ وإنما يرجع فيها الى قول المجتهد وهم أصف ؛ وإنما يرجع فيها الى أصلها فى الكتاب بالانتقاره الى ذلك فى جعلها أصلا يرجع اليه ، أوديناً ينان ألله به ، فلا يكتنى بمجرد تلقيها من أخبار الآحاد

## ﴿ السألة السابعة ﴾

الماوم المضافة الى القرآن تنقسم على أقسام :

(قسم) هوكلاً داة لفهمه واستخراج مافيه من الفوائد، والمعين على معرفة مواد الله تمالى منه ؛ كماوم اللغة العربية التي لابد منها وعلم القراآت ، والناسخ والمنسوخ . وقواعد أصول الفقه ، وما أشبه ذلك . فهذا الانظر فيه هنا

ولكن قد يدعى فياليس وسيلة أنهوسيلة الى فهم القرآن ، وأنه مطاوب كطلب ماهووسيلة بالمقتبة بالسب ، وعلم الأسباب ، وعلم المدنى ، وعلم الأسباب ، وعلم المدى والمدنى ، وعلم القرآآت ، وعلم أصول اللقه ، معاوم عند جميع العلماء أنها ممينة على فهم القرآن ، وأما غير ذلك تقد يعده بعض الناس وسيلة أيناً ولا يكون كذلك ، كا تقدم في حكاية الرازى في جعل علم الهيئة وسيلة الى فهم قوله تعالى :

(أَقَلَمْ يَنظُرُوا إلى الساء فَو قَهِم كَيفَ بَنَينَاها وَزَينَاها وما لها مِنفُروج). وزعم ابن رشدا لحكيم فى كتابه الذى ساء «بغدل المقال فها بين المشريعة والحكمة من الاتصال» أن عليم الفلسفة مطاوبة ، إذ لا يفهم المقصود من الشريعة على الحقيقة الابها. ولوقال قائل إن الأمر بالضد بما قال لما بكّ فى الممارضة

وشاهد ما بين الخصمين شأن السلف السالح فى تلك العام ، هل كانوا آخذين فيها ؟ أم كانوا تاركين لها أو غافلين عنها ؟ مع القطم بتحققهم بفهم القرآنه يشهد لم بذلك النبي صلى الله عليه وسلم ، والجم الفغير . فلينظر امرؤ أين يضع قدمه ؟ وثم أنواع أخر يعرفها من زاول هذه الأمور ، ولا يغبثك مثل خبير . فأبو حامد بمن قتل هذه الأمور خبرة ، وصرح فيها بالبيان الشافى فى مواضع من كتبه

(وقسم) هو مأخوذ من جلته من حيث هو كلام ، لامن حيث هوخطاب. 
بأمر أو نهى أو غيرها ، بل من جهة ما هو هو ، وذلك ما فيه من دلالة النبوة ، 
وهوكونه معجزة لرسول الله عليه وسلام ، فان هذا المنى ليس مأخوداً 
من تفاصيل القرآن ، كا تؤخذ منه الأحكام الشرعية ، إذ لم تنص آياته وسوره على ذلك 
مثل نسها على الأحكام بالأمر والنهى وغيرها ، وإنما فيه التنبيه على التسجيز أن 
يأتوا بسورة مثله ، وفلك لا يختص به شى، من القرآن دون شى، ولا سورة دون 
سورة ، ولا بمط منه دون آخر ، بل ما هيته هى المسجزة له ، حسبا نبه عليه الصلاة 
والسلام هما من الأنبياء نمى إلا أعطى من الا بات ما شام المترا كون أكثره تابعاً يوم 
كان الذى أوتيته و حيا أومام الله كلى عالم على صدق الرسول عليه السلام 
الشيلة (١) منه فهو بهيأته الى أذله الله عليها دال على صدق الرسول عليه السلام 
والسلام ، وفها عجز الفسحاء الله من والحصاء الله، عن الإتيان بما يما ثما أه أه

<sup>(</sup>١) تقدم ( ج ٣ – ص٣٦٧ )بلفظ ( مامن نبي من الأنبياء النخ )

يبانيه . ووجه كونه مسجزاً لا يحتاج الى تقريره فى هذا الموضع ، لا نه كيفا تسور الامجاز به فاهيمه هى أندلة على خلك، قائل أى نحو منه سِلْتَ دلكُ ذلك على صدق رسول اقد صلى الله عليه وسلم . فهذا القسم أيضاً لا نظر فيه هنا ، وموضعه كتب الكلام

(وقسم) هو مأخوذ من عادة الله تمالى فى إنزاله ، وخطاب الخلق به . ومساملته لهم بالرفق والحسني ، من جمله عربيا يدخل تحت نيل أنهامهم ، مع أنه المنزه القديم ، وكونه تنزل لهم بالتقريب والملاطفة والتعليم فى نفس الماملة به ، قبل النظر الميماحواه من المارف والخيرات . وهذا نظر خارج هما تفسته القرآن من العلوم ، ويتبين محة الأصل الذكور فى كتاب الاجتهاد ، وهو أصل التخلق بيضات الله والاقتداء بأفعاله .

و يشتمل على أنواع من القواعدالأصلية، والفوائد الفرعية ، والمحاسن الأديية. فلنذكر منها أمثلة يستمان بها في فهم المراد :

فن ذلك عدم المؤاخذة قبل الانذار ، ودل على ذلك إخباره تعالى عن نصه بقوله: ( وماكمناً مُمَدَّ بِنَ حَي نَبْعثَ رُسُولاً )فجرت عادته في خلقه أنه لا يؤاخذ بالمخالفة الا بعد إرسال الوسل ، فاذا قاست الحجة عليهم ( فَنَ شاء فَلْيُؤْمِنْ " ومَن شاء فَلْكِكُمْرُ" ) ولكل جزاء مثله .

ومنها الإبلاغ في إقامة الحجة على ماخاطب به الخلق ؛ فانه تعالى أنزل القرآن برهانا فى نفسه على صحة ما فيه ، وزاد على يدى رسوله عليه الصلاة والسلام من المجزات ما فى بعضه الكذاية

ومنها ترك الأخذ من أول مرة بالدنب ، والحلم عن تعجيل العباندين بالعذاب، مع تعادمهم على الإباية والجحود بعد وضوح العرهان، و إن استعجاوا به

ومنها تحسين العبارة بالكناية ونحوها فى المواطن التى يحتاج فيها الى ذكر مايستحيى من ذكره فىعادتنا ؛ كقوله قالى : ( أو لاَمَسُمُ النساء ) ( وَمَرْ يَمَ ابنة عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه ) وقوله : (كاناياً كلان الطَّمام ) حتى اذا وضح السبيل في مقطع الحق ، وحضر وقت التصريح بمما ينبني التصريح فيه ، ظلا بدمنه ، واليه الاشارة بقوله : ( إنَّ الله لاَيَشْتَصِي أَن يَشْرِبَ مَثَلًا ما ، يَمُوشَة فَا فَوْ تَهَا )( واللهُ لاَيُشْتَحِي من الحق )

ومنها التأنى فى الأمور، والجرى على مجرى التثبت، والأخذ بالاحتياط، وهو الممهود فى حقنا، فلقد أنزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم نُعُوماً فى عشرين سنة، حتى قال الكفار: (لوّ لا أَزْلِ عليه القرآنُ مجلة واحدةً) مفال الله : (كذاك لنُفَيَّتَ به فؤادك) وقال: (وقُرآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرُاهُ على الناس عَلى مُكث ووَزِّلْنَاهُ تَتَزِيلا) وفي هدنه المدة كان الإنفار يترادف، والصراط يستوى بالنسبة إلى كل وجهة و إلى كل محتاج إليه، ووحين أبى من أبى من البي من الدخول فى الاسلام بعد عشر سنين أو أكثر بُدُوا بالتغليظ بالدعاء، فشرع المجلد لكن على تدريج (١١ أيضًا، حكمة بالنة و ترتيبًا يقتضيه المدل والإحسان حتى إذا كل الدين، ودخل الناس فيه أفواجًا، ولم يبق تقائل ما يقول، قبض الله نبيه إليه وقد بانت الحجة، ووضحت المحجة، واشتد أس الدين، وقوى عضده بأنمار الله . فله الحد كثيرًا على ذلك

ومنها كيفية تأدب الساد إذا قسدوا بأب رب الأرباب بالتضرع والدعاه ،
فقد بين مساقُ القرآن آدابًا استقر ثت منه ، و إن لم ينص عليها بالسارة فقد أغنت
إشارة التقرير عن التصريح بالتعبير ؛ فأنت ترى أن نداء الله للعباد لم يأت في القرآن
في الفالب إلا « بيا » المشيرة إلى بعد المنادى، لأن صاحب النداء منزه عن مدافاة
العباد ، موصوف بالتمالي عنهم والاستفناء ، فاذا قرر نداء العباد للرب أتى بأمور
تستدعى قرب الإجابة : « منها » إسقاط حرف النداء المثير إلى قرب المنادى

 <sup>(</sup>١) كما سبق: إذن لا إيجاب. ثم إيجاب لمقاتلة من يلونهم من الكفار، ثم
 سقاتلة المشركين كافة

وأنه حاضر مع المنادى غير غافل عنه ، فعل على استشار الراغب هذا المغى ، إذ لم يأت فى الغالب إلا « ربنا » ( ربنا » كقوله : ( ربناً الإثوانيذ أنا ( ) ( ربنا تقبّل منا ) ( رب إلى نفرت كك مانى بعلنى ) ( رب الرب المور الباد المؤتى ) « ومنها » كثرة بحى الندا، بلسم الرب المتنفى للقيام بأمور الباد و السلاحيا ، فكان المبدمتملقا بمن شأنه النهرية والوقر والإحسان ، قائلا: بلمن هو المصلح لشئوننا على الإطلاق أير النا ذلك بكذا ، وهو مقتفى مايدعو به . و إنما أنى « اللهم » فى مواضع قليلة ، ولمان اقتضها الأحوال « ومنها » تقديم الوسيلة وربيدى الطلب ، كقوله : ( لم يناك نشئيم ) الآية! ( ربناً إننا آمناً ) ( ربنا آمناً بما أنوات ) ( ربنا ماخلقت هذا المراطل المنتقم ) الآية ! ( ربنا إننا أن آيات فرعون وملاً ، زينة ) الآية ! ( رب بالمناكلة ) يؤمون وملاً ، زينة ) الآية ! ( رب بالمناكلة ) لهوله – ولا تزو الفظلين إلا تبكرًا ) ( وإذ يَرْ في الفالمين إلا تبكرًا ) . ( وإذ يَرْ في النافي قوخذ من مجرد التقوير من الآداب الني توخذ من مجرد التقوير

ومن ذلك أشياً. ذكرت في كـتاب الاجباد في الاقتداء بالأفعال ، والتعلق بالصفات ، تضاف إلى ماهنا . وقد تقدم (٢) أيضا منه جملة في كتاب المقاصد

والحاصل أن القرآن احترى من هذا النوع من الفوائد والمحاسن التي تتنفيها القواعد الشرعية ، على كثير يشهد بها شاهد الاعتبار ، ويصححها نسوص الآيات والأخمار

 <sup>(</sup>۱) و هذا و ما ماثله و إن كان على السان العباد ، إلا أنه بتعليمه تعالى لهم . فلا يقال
 إن مذا حكاية لما قالوه . و لا يتأتى أن يغير شيئا منها بحذف حرف الندا. ليعلمنا بذلك
 شيئا من آداب مخاطبته تعالى

 <sup>(</sup>٢) فالمسألة الخامسة من النوع الثانى، وجعل دلالة الكلام على هذه الا داب من نوع الدلالة التبعية، وبسط المقام هناك فراجعه ليتبين به بعض الحاصل الذي أشار اليه بعد

(وقم) هوالتصود الأول (1) بالذكر ، وهو الذي نبه على المدان المرق مأخوذا من نصوص الكتاب منطوقها ومغهومها ، على حسيما أداه اللسان المرق فيه ، وذلك أنه محتو من الملام على ثلاثة أجناس هى المتدود الأولى: « أحدها » معرفة النه ، وهو الله المبود سبحانه « والثانى » معرفة كيفية النوجة البه و والثالث » معرفة كيفية النوجة البه و والثالث » معرفة مآل المبد ، ليخاف الله به و يرجوه ، وهذه الأجناس الثلاثة داخلة مت بعن قوله تعلى : (وما خلقت الجيئ والإنس إلا ليتبيدون) فالسادة هى المعالوب الأول ، غير أنه لا يمكن إلا بعرفة المبود ، إذ الجمهول لا يتوجه إليه ولا يقصد بسادة ولا بغيرها ، فإذا غرف - ومن جلة المعرفة به أنه آمر وناه وطالب العباد بقيامهم بحقه - توجة الطلب ؛ إلا أنه لايتأنى دون معرفة كيفية التعبد فجى، بالجنس الثانى . وطا كانت النفوس من طاعة أو معصية ، وانجر مع ذلك النشير والإندار في دكرها ماكان منهم من طاعة أو معصية ، وانجر مع ذلك النشير والإندار في دكرها الإنامة في الدار الآخرة .

فالأول يدخل تحته علم الذات والسفات والأفعال ، ويتعلق بالنظر في الصفات أو في الأفعال النظر في المنبوات ؛ لأنها الوسائط بين المعبود والدباد ، وفي كل أصل ثبت للدين علميا كان أو عمليا . ويتكمل بتقرير البراهين ، والمحاجة لمن جادل خصا من المعللين

والثانى يشتمل على التعريف بأنواع التعبدات من العبادات والعادات والماملات، وما يتبع كل واحد منها من المكملات، وهى أواع فروض الكفايات وجامعُها <sup>(۲۲</sup> الأمر بالمعروف والنهى عن المتكر، والنظر فيمن يقوم به

(١) وهو من قسم الدلالة على الممنى الأصلى

(٢) أى الجامع من بين فروض الكَّفايات الَّذي يتعلق بكل مطلوب وكل منهي

والنالث يدخل في ضنه النظر في ثلاثة مواطن : الموت وما يليه ، ويوم التيامة وما يحويه ، والمنزل الذي يستقر فيه . ومكدّلُ حفا الجنس المترفيب والترهيب ، ومنه الإخبار عن الناجين والهالكين وأحوالهم ، وما أدام اليه حصل أعملهم

و إذا تقرر هذا تلخص من مجموع العلوم الحاصلة فى القرآن اثنا عشر علما<sup>(۱)</sup> ، وقد حصرها الغزالى فى ستة أقسام : "ثلاثة سها هى السوابق والأصول المهمة ، وثلاثة هى توابع ومتمسة

فأما الثلاثة فهى تعريف المدعو اليه ، وهو شرح معرفة المتعمل ، ويشتمل على معرفة ألذات والصفات والأفعال ؛ وتعريف طريق السلوك إلى الله تعالى على المصراط المستقيم "وذلك بالتحلية بالأخلاق الحميدة ، والذكية عن الأخلاق الحميمة ، وتستمل على ذكر حاكى النعيم والمذاب ، وما يتقدم ذلك من أحوال التيامة .

وأما الثلاثة الأخر فهي تمريف (٢) أحوال المجيبين للدعوة ، وخلك قصص عنه في الشريعة في الشريعة الشريعة عنه في الشريعة دو بالمجاد ، والجهاد ، والحماد نون باب ، مخلاف فروض الكفايات الاخرى ، كالولايات العامة ، والجهاد ، وتعلم العلم ، وإقامة الصناعات المهمة ، فهذه كلها فروض كفايات قاصرة على بالها ، والأمر بالمعروف والنهى عن المشكر واجب كفائى مكمل لجميع أبواب الشريعة . هنا معنى الجمع ، وليس المراد بكونه جامعها أنه كلى لها ، وأنها جزئيات مندوجة تحته فانه لا يظهر

(١) لأن كل واحد من الا جناس الثلاثة تحته ثلاثة أنواع من العلم ، ولكل جنس مكل . أما الفرالي فجمل الا جناس الثلاثة علوما ثلاثة قفط ، بدون مراعاة تعدد ما اندرج تحتم والنظر في شعبها ، غير أنه جعل الثاني تعريف طريق السلوك إليه المتحلية والتركية وجعل التعريف بالعبادات والمعاملات النع من التوابع والمتمات . وعليك بالمقارنة بين اعتباراته و الاعتبارات السابقة ، واعتباره أنسب بمقام الصوفية (ع) فاتعريف الأول مكل لثانك . والتعريف الثاني مكل للا ول ، والتعريف "لثاني تامك رفائلاً"

الأنبياء والأولياء وسرّه الترغيب ، وأحوال الناكبين وذلك قصص أعدامالله . وسره الرهيب ۽ والتمريف بمحاجة الكفار بعد حكاية أقوالهم الزاشة ، وشتمل على ذكر الله بما ينزه عنه ، وذكر النبي عليه الصلاة والسلام بما لايليق به ، وذكر النبي عليه الصلاة والسلام بما لايفقاح ، وفي جنبة الباطل التحديد والافضاح ، وفي جنبة الباطل التحديد والافضاح ، وكيفية أخذ جنبة الحق التثبيت والايضاح ، والتعريف بهارة منازل الطريق ، وكيفية أخذ . الأهبة والزاد ، وممناه محصول ماذكره المقها، في المبادات والعادات والعاملات والجنايات ، وهذه الأقسام السنة تتصب الى عشرة وهي ذكر الذات ، والصغات ، والحوال يزالأفعال ، والمعاد و والصراط المستقم وهو جانب التحلية والذكية ، وأحوال لائبياء ، والأولياء ، والأعلام ، والأعلام ،

## ﴿ السأة الناملة ﴾

من الناس من زعم أن لقرآن ظاهرا وباطناه وربا علوا في ذهك بعض الأحاديث والآثار: فعن الحسن مما أرسله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: 
و ما أنزل الله آية إلا ولها ظهر و بطن — بمني ظاهر وباطن — وكل حرفير حدٌ وكل حد من خلام التلاق . والباطن حدٌ وكل حد من عن الله الموادة به لأن الله تعالى قال: ( فال مؤلاء القوم لا يكادون يتقهون حديثًا ؟) والمتى لا يفهمون عن الله مراده من الخطاب، ولم يُرد أنهم لا يفهمون عن الله مراده من الخطاب، ولم يُرد أنهم مراده عن المناس المكالم ، كيف وهومنزل بلنامم ؟ ولكن لم يحظوا بقيم مراد

(۱) الرواية في المصابح عن ابن مسعود ( أبرل القرآن على سبعة أحرف. لكل آية سبا ظهر وبطن. وكل حد مطلع ) وفي روح المعاني في مقدمة التفسير ( ولكل حد مطلع ) ومعناه على أظهر ما يسمر به ( لكل حرف ) أي طريق من طرق ما نزل به (حد) ونهاية ينتهى إليها ما أراده الله عنه. ( ولكل حد ) ونهاية للمراد ( مطلع ) أي بداية وموصل إلى فهمه وإدراكم على الرجه الذي أراده تعالى

الله من الكبلام، وكان هذا هو معني ماروى عن على أنه سئل: هل عندكم كتاب ؟ فقال: لا ، إلا كتاب الله ، أو فهم أعطية رجل سلم ، أو مافي هذه السحيفة . الحديث إلا ، إلا كتاب الله ، أو فهم أعطية رجل سلم ، أو مافي هذه السحيفة . الحديث إلا أن الله برحم تفسير الحسن العحديث ، إذ قال : الظهر هو عنبر الله والباطن هو السر . وقال تمال : (أفلا يتدبرون الترآن ولو كان من عند غير الله لوّجوا فيه اختلافاً كثيراً ) فظاهر المني شيء ، دم عارفون به ؛ لأنهم عرب والمراد شيء آخر ، وهو الذي لاشك فيه أنه من عند الله ، واذا حسل التدبي في المراد شيء ، آخر ، في القرآن اختلاف ألبتة . فيذا الوجه الذي من عند الله وأنهم أن كلا من عند الله وأنهم أن كلا من عند الله وأنهم لا يقتلون حديثاً ، لكن بين الوجه الذي يتنزل عليه أن كلا من عند الله بوله : لا يفقهون حديثاً ، لكن بين الوجه الذي يتنزل عليه أن كلا من عند الله بقوله : ( ما أصا بك من حديد فن الله ) الآية ! وقال تمالى : ( ألملا يتدبرون القرآن ؟ لا يقوب أفقالها ؟ ) فالتدير إنا يكون لمن التفت الى المقاصد . وذلك ظاهر في أنهم أعرضوا عن مقاصد القرآن فلم يحدل منهم تدبر . قال بعضهم « السكلام في القرآن على ضرين :

« أحدهما » يكون برواية فليس يعتبر فيها إلا النقل.

والآخر » يقع بفهم فليس يكون إلا بلمان من الحق إظهار (٢٠ حكة على المان المد». وهذا الكلام يشير الى منى كلام على "

وحاصل هذا الكلام أن المراد بالظاهر هو المفهوم المربى ، والباطن هو

<sup>(</sup>۱) تقدم ( ج ۲ - ص ۲۷۲ )

<sup>(</sup>٢) فان الاختلاف إنما جا. من الوقوف عند بعض الظواهر . وضرب بعضها بيعض . وعدم التدبر فيقمه النصوص حتى تنفق وبالمقصود منها. وذلك بتفسير بعضها يمتض بتخصيص أو تقييد أو تسمم وهكذا من وجوه الفهم التي ترشد إليها المقاصد الشرعية . وسائر أدوات الفهم السنة المتقدمة في المسألة السابعة

 <sup>(</sup>٣) أو. قصد إظهار حكمة . فهو مفعول لا جله معناف أى يريد الله إظهار سر و منى من المعانى الحفية على لسان عبد من أصفيائه

مراد (1) الله تعالى من كلامه وخطابه ، فإن كان مراد من أطلق هذه العبارة مافسر فصحيح ولا نزاع فيه وأن ارادوا غير ذلك فهو إثبات أمر زائد على ما كان معلوما عند الصحابة ومن بعدم ، فلابد من دليل قطمى يثبت هذه الدعوى ، لا نها أصل عكم به على تفسير الكتاب ، فلا يكون ظنياً ، وما استدل به إما غايته إذا صح سنده أن ينتظم في سلك المراسيل ، وإذا تقرر هذا فلمرجع الى بياجها (٢) على الله سرور الله كور يحول الله .

وله أمثلة تبين معناه إطلاق، فن اين عباس قال كان عمر يدخلى مع أصحاب النبي صلى الله عليه وسافقال له عبد الرحمن ين عوف: أقد خله ولنا بنون مثله ؛ ققال له عمر : في النبي على الله عبد الرحمن ين عوف: أقد خله ولنا بنون مثله ؛ ققال له عمر أفي والقتح ) فقلت : إنا هم أجّل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه اياه . وقرأ السورة الى آخرها . فقال عمر و والقما أما أمثم منا الا ما تملم . فقاله وسلم أن يسبح بحمد ربه و يستغفره إذ نصره الله وفتح عليه ، و باطها أن الله نعى اليه الله نسب بحمد ربه و يستغفره إذ نسره الله وفتح عليه ، و باطها أن الله نعى اليه المسحابة و بكي عمر ، وقال (<sup>77)</sup> : ما بعد الكمال الا النقسان ، مستشمراً نعيه عليه المسلاة والسلام . فنا على بعدها إلا أحداً و عانين يوماً . وقال تعالى : (مثل النين المنكبوت المنتخون الله أوليا، كثل المنكبوت الناف بذكر في القرآن ؟ ماهذا كلام الإله ! قال الكفار : بالله الله تمكيل الله المنكبوت والقباب يذكر في القرآن ؟ ماهذا كلام الإله . فنزل : ( إن الله لا يشتحي أن

<sup>(</sup>۱) أى الذى يتوصل آليه بالوسائل التي أشار إليها سابقا والا فالزائنون يدعون أن تأويلاتهم الزائنة مى مراد الله تعالى • لكنه يحتاج فى بعض ذلك إلى زيادة بصيرة كما فى مسألة ابن عباس وعمر المذكورة . وسياتى له فى فصل المسألة الثابمة شرطان يستقر عليهما ما يعنيه بالباطن المرادقة تعالى ، ويتزاح بتحققها دعاوى الزائنين والمحرفين

 <sup>(</sup>۲) أى الظاهر والباطن على التفسير الذى ارتضاه

<sup>(</sup>٣) قال الألوسي: أخرجه ابن أبي شيبة عن عنترة

يضر بَ مَثلاً ما ، بموضة فما فوقها ) فأخذوا بمجرد الظاهر ، ولم ينظروا في الراد، فقال تمالى : ( فأمَّا النَّدِينَ آمنوا فيعلمون أنَّه الحقُّ من رَبهم ) الآية أ ويشبه مانحن فيه نظر الكفار للدنيا ، واعتداده منها بمجرد ألظاهر الذي هو لهو ولعب وظل زائل. وترك ماهو مقسودمنها ، وهو كونها مجازًا وممبراً لا محل سكني ، وهذا هو باطنها على ما تقدم (١) من التفسير ، ولما قال تعالى : ( عليها رِّسعة عشر ) نظر الكفار الى ظاهر المدد ، فقال أبو جهل فيا روى : لا يمجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم ، فبيِّن الله تعالى باطن الأمر بقوله : ( وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة - الى قوله: وليَقولَ الذين في قلوبهم مرضُ والسكافرون ماذا أرادَ اللهُ بِهذا مثلا؟) وقال : ﴿ يَقُولُونَ لَأِنْ رَجِسْنَا الَى المُدينَةِ لِيُخْرِجنُ الأعزُّ منها الأذل") فنظروا الى ظاهر الحياة الدنيا ، وقال تعالى : ﴿ وَلَهُ ۚ الْعَرْةُ وارسوله وللمؤمنين ) وقال تعالى : (ومين الناس من يشترى لهُوَ الحديث) الآية ا لًا نزل القرآن الذي هو هدى للناس ورحمة للمحسنين ناظره السكافر النفسر بن الحرت بأخبار فارس والجاهلية وبالفناء مفداهو عدم الاعتبار لباطن ما أنزل الله وقال تمالى فى المنافقين : ( لا نُتَم أشدُّ رهبةً فى صدرهم من الله ) وهذا عدم فقه مهم ، لأن من علم أن الله هو ألذى بيده ملكوت كل شيء ، وأنه هو مصرف الأمور فهو الفقيه • ولذك قال تعالى : ( ذلك بأنهم قوم لايعقبون) وكذلك قرا شالى: ( صرَف الله قاويهم بأنهم قوم لايففهون ) لأنهم نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحدثم العرفوا.

قاعاً أن الله تمالى إذا ننى الله أو العام عن قوم نذلك لوقوفهم مع العر الأمر ، وعدم اعتبارهم للمراد منه ، وإذاأثبت ذلك فهو لفهمهم مراد الله من خطابه، وهو باطنه .

 <sup>(</sup>۱) وسيأتى له مزبد بسط فى المسألة الثالثة من مبحث التعارض
 الموافقات - ج ۳ - م ۲٥

### فصل

فكل ما كان من المانى العربية التي لاينبى فهم القرآن إلاعليها فهو داخل. تحت الظاهر

فالسائل البيانية والمنازع البلاغية لاصدل بها عن ظاهر الترآن ، فاذا فهم الترق بن ضائق فيقوله: الترق بن ضائق فيقوله: الترق بن ضائق فيقوله: ( وضائق به مصدر ك ) ، والفرق (٢٠ ين المنداء بيا أيها النين آمنوا (٢٠ أو يأأيها الذين كفووا (٤٠ ) ، و بين النداء بيا أيها الناس (٥٠ أو بيا بني آمم (٢٠ ، والفرق بين ترك المطف في قوله : ( إن (٢٧ الذين كفروا سوانه عليهم أأنفر "هم) والعطف في

- (۱) صفة مشهة دالة على الثبوت والدوام فى حق من يرد اقه أن يصله بخلاف
   ( ضائق ) اسم الفاعل الدال على الحدوث والتجدد وأنه أمر عارض لهصلى الفعليه وسلم
   ( ۲ ) ويبق الكلام فى أن هذا الفرق يرجع في جميع ما ذكره إلى الممانى الثانوية
   التى هى مناذع يانية ، أو أنه يرجع الى الممانى الوضعية فى بعض الا "مثلة
  - (٣) مدنی خاص
    - (٤) مكى عاص
    - (ه) الناسكافة
    - (٢) الناس كافة
- (٧) المقصود بما قبله بيان حال الكتاب، تقريرا لكرته يقينا لاشك فه. وقى ضمن هذا البيان اتصاف الكفار بالأصرار على الكفر والضلال، بحيث لا يجدى فهم الانذار ولا يستفيدون من الكتاب. فالاسمة تكيل لما قبلها، فالمحل الفصل. أما آية (وص الناس) فالمقصود منها مع سابقها أن الناس على صنفين مهد هاد. وصنال مضل. وينهما التصاد. فالمحل الوصل. فقوله (وكلاهما تقدم عليه النع) يعنى الذي كان يقتصى الوصل لشبه التصادالمعتبرجاهما . وهذا من المنازع اللاغة وكذلك الأمثلة بعده كما سيقول ( من الأمور المعتبرة النع) وإن كانت حروف النعال المتوحدة من أصل الوضع والمعانى الأولية . ومثله يقال في دلالة الفعل. واما الفاعل

والترق بين تركه أيضا فى قوله : ( ما أنت إلا بشر مثلنا ) و بين الآية الأخرى : ( وما (١) أنت إلا بشر مثلنا ) و بين الآية الأخرى : ( وما (١) أنت إلا بشر مثلنا ) و بين الآية الأخرى : ( وما (١) أنت إلا بشر مثلنا ) ، والعرق بين الرفع (٢) فى قوله : ( قال سلام ) والنصب فيا قبله من قوله : ( قال الحام ) والقوق بين الإنيان بالفلات فى الا بصار من قوله : ( فاذا مستهم طائف من الشيطان تذكروا ) و بين الإنيان بلسم الفاعل فى الا بصار من قوله : ( فاذا جم مُبصرون ) ، أو فهم الفرق بين إذا وإن فى قوله تمالى : ( فإذا جاءتهم الحسنة أن قالوا : لنا هذه و إن تُصبهم سيئة يستبروا عموسى ومن معه ) و بين « جاءتهم » و « تصبهم » بالماضى معإذا ، وإن تصبهم ميئة مع إن ، وإن تصبهم ميئة .

(1) أدخل الواو بين الجلتين للدلالة على أن كلا من التسجير والبشرية مناف للرسالة . أما في آية ( ما أنت ) فائما تصدوا كونه مسجرا وأكدوه بانهبشر مثلم وفي الكشف غيرهذا الوجه مما يتنهن أن كلا له موضع اختصاصه . هذا ومعلوم أن الآيتين فيقستين متفاير بين بشأن صالح وشعيب عليهما السلام · الفصل والوصل حسب مقتصى الحال الذي أشرنا إليه وإن كان في قصتين

(٢) لقصد الثبات ، فيكون تحيته أحسن من تحيتهم ؛ لأنهما جملة اسمية

(٣) لأنه يحدث بعد مس الشيطان ويتجدد بسبب الس، بخلاف الإبصار بالحق فهو ثابت له قائم بهم ، لأن اسم الفاعل حقيقة فيمن قام به الفعل وقد يغطيه مس الشيطان. تتجدد التذكر يكشف هذا الفطاء ليتجلى لهم الحق الذي عهدوه قائما بنفوسهم أى يفاجهم قيام البصيرة بهم دفعة بخلاف الذكر

(٤) المراد بالحسنة ما يستحسنونه من الخصب والرخاء والعافية . ولما كانت هذه الحسنات شائعة عامة الوقع ع . بمقتمى العناية الا خمية بسبق الرحمة وشيو م النعمة ، كانت متحققة . في فيها بالماضى وبأذا. وتعريف الحسنة ولما كانت السيئة التي يرادمنها أنواع البلاء نادرة الوقع و ولا تتعلق الأرادة بها إلا تبعا ، فان اللقمة بمقتضى العناية الآلمية إنما تستحق بالا عمال جي. فيها بأداة الشك ، ولفظ القعل المستقبل موتنكير السيئة

بما قدّمت أيديهم إذا هم يَهنطون) مع إنيانه بقوله «فرحوا» بعد إذا و «يقنطون» 
بعد إن ، وأشباه ذلك من الأمور المعتبرة عند متأخرى أهل البيان – فاذا حصل 
فهم ذلك كله على ترتيبه في اللسان العربي فقد حصل فهم ظاهر القرآن الا 
ومن هنا حصل إعجاز القرآن عند القائلين بأن إعجازه بالفصاحة ، فقال الله 
تمالى : ( و بان كنتم في ريب بما نزّلنا على عبد نا فأتوا بسورة من مثله ) الآية ! 
وقال تمالى : ( أم يقولون افتراه أ ؟ قل فأتوا بشر سور مثله مقتريات وادعوا 
من استطم من دون الله ) وهو لائق أن يكون الإعجاز بالفصاحة الا بغيرها ؟ 
اذ لم يؤتوا على هذا التقدير إلا من باب ما يستطيعون مثله في الجلة ، ولأجه دعوا 
اذ لم يؤتوا على هذا التقدير إلا من باب ما يستطيعون مثله في الجلة ، ولأجه دعوا

عنه عرفوا صدق الآتى به وحصل الاذعان ، وهو باب (١٠) التوفيق والفهم لمراد الله تعالى .
وكل ما كان من المعانى التى تقتفى تحقيق المخاطب بوصف العبودية ، والإقرار فه بالربو بية ، فغلك هو الباطن المراد والمقصود الذى أنزل القرآن لأجاه. ويتبين ذلك بالشواهد المذكروة آنفا . ومن ذلك أنه لما نزل: ( مَنذا الذى يُمْرِضُ اللهُ قَرْضاً حسناً فيضاعفه له أضافاً كثيرة ! ) قال أبو الدحداح : إن الله كريم استقرض منا ما أعطانا. هذا معنى الحديث وقالت ٢٠٠ اليهود : ( إن القهقيم ألى الدحاح على القولية قال أبو

وقد بهم لاهية عن معناه الباطن الذي هو مراد الله من الزاله ، فاذا عرفوا عجزهم

الدحداح : يستترضنا وهو غنى ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : 3 فعم ليُدُخلكم

<sup>(</sup>١) أى فالاعجاز الذى يترتب على فصاحته يقصد منه أثره ، وهو رجوعه بسبب السجز إلى تصديقه والتفهم فى مراده . فما كان مؤديا إلى السجز عن الممارضة والى أصل الاعتراف بصدقه يكون من الظاهر . وما يحى. بعد ذلك من ثمرة الاعتراف . وهو فهم المعانى التي يتحقق بها للعبد وصف العبودية والقيام بمو اجبها . فذلك من الباطن المراد و المقصود من الآنزال.

<sup>(</sup>٢) راجه ، و ح المعانى في الا "ية

الجنة ، وفي الحديث قصة (١) وفهم اليهود لم يزد على مجرد القول السربي الظاهر ، ثم حمل استقراض الرب الغني على استقراض العبد الفقير ، عاقانا الله من ذلك . ومن ذلك أن العبادات المأمور مها بل المأمورات والمنهيات كلها إنماطلب بها العبد شكراً لما أنهم الله به عليه ، ألا ترى قوله : ( وجمَل لكم السمع والأبصار والأفئدة لملَّـكم تشكرون ) وفي الأخرى : ( قلبلا ما تشكرون ) والشكر ضد الكنر، فالإيمان وفروعه هو الشكر. فإذا دخل المكلف تحت أعباء التكليف بهذا التصد فهو الذي فهم الراد من الخطاب ، وحصِّل باطنه على التمام . وإن هو فهم من ذلك متتضى عصمة ماله ودمه فقط ، فهذا خارج عن المصود ، وواقف مع ظاهر الخطاب؛ فإن الله قال : ( فاقتلوا المشركين حيثُ وجدُ تموم وخذوهم وأحْصروهم واقسُّدُوا لهم كلُّ موصد ) ثم قال ( فإن تابواوأقاموا الصلاةوا تَوُّا الزَّكَاة فغَاوا سبيلهم ) فالمنافق إنما فهم مجرد ظاهر الأمر ، من أن الدخول فها دخل فيه الملون موجب لتخلية سبيلهم ، فصاوا على الاحراز من عوادي الدنيا ، وتركوا المصود من ذلك ، وهو الذي بينه القرآن ، من التعبد لله والوقوف على قدم الخدمة ، فإذا كانت الصلاة تشعر بالزام الشكر بالخضوع لله والتعظيم لأمره ، فَن دخلها عريًا من ذلك كيف يعد عن فهم باطن القرآن ؟ وكذلك إذا كان له مال حال عليه الحول ، فوجبعليه شكر النمة ببذل اليسير من الكثير ، عوداً عليه بالزيد، فوهبه عند رأس الحول فراراً من أدائها الافسدله الاذلك ، كيف يكون شاكرًا للنصة ؟ وكذلك من 'يضارّ الزوجة لتنفكُّ له من المهر على غير طيب النفس لا يعد عاملاً بقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ خِفْتُم أَنْ لا يُقِيا خُدُودُ اللهِ فَلا جُناحَ عليهما فيا افتدَت به ) حتى بجرى على معنى قوله تعالى : ( فإن طِبْنَ لَكُمْ عن شَي دينه نَمْنا فكُلُوهُ هَنِينا مَرينا

 <sup>(</sup>١) رواها في الطبري عن ابن مسمود، وملخص أن أبا الدحداح أقرض اقد عقب هذه المقاولة سائطا فيه ستهائة نخلة

وتجرى هنا مسائل الحيل أمثلةً لهذا للمنى ؛ لأن من فهم بإطن ماغوطب به لم يحتل على أحكام الله حتى ينال منها بالتبديل والتغيير ، ومن وقف مع مجرد الظاهر غير ملتفت الى المنى المتصود اقتحم هذه اكمتاهات البعيدة

وكذلك تجرى مسائل المبتدعة أمثلة أيضًا ، وهم الذين يتبعون ما تشابه من الكتاب ابتناء الفتنة وابتناء تأويله عِكما قال (١) الخوارج لعلى : إنه حكَّم الخلق في دين الله ؛ والله يقول: ( إن ا الحكمُ إلا لله ) وقالوا: إنه محا نفسه من إمارة المؤمنين ، فهو إذًا أميرالكافرين ، وقالوا لا بن عباس : لا تناظروه ، فإنه ممن قال الله فيهم : ( بل هُم قَوْمٌ خَصِيُون ) وكما زعم أهل التشبيه في صغة الباري حين أَخْلُوا بِطَاهِرِ قُولُهِ : ( نَجُرِى بَأْعَيُّذِينَا ) ( بمسا عَمَلَتْهُ أَيْدِينَا ) ( وهو السَّبيع البصيرُ ) (والأرضُ جميعًا قَبْضُتُهُ يومَ الْقيامَة ) وحكموا مقتضاء بالقياس على الخاوتين ، فأسرفوا ماشاءوا . فاو نظر الحوارج أن الله تعالى قد حكم الحلق في دينه فى قوله : ( يَعَكُم به ذوَا عَدْلِ منكم ) وقوله : ( فابدَثُوا حَـكُمَّا من أهله وحكماً من أهلها ) لعلموا أن قوله : ( إن الحكم إلا لله ) غير مناف لما فعله على ، وأنه من جملة حكم الله ؛ فان تحكيم الرجال يرجِع به الحكم أله وحده ، فكذلك ما كان مثله مما ضله على . ولو نظروا الى أن محو الاسم من أمر لا يقتضي إثباته لضده ، لما قالوا إنه أمير الكافرين . وهكذا الشبهة لوحققت معنى قوله : ( ليس كثله شي، ) في الآيات المذكورة لفهموا بواطنها ، وأن الرب منزه عن سهات المخاوقين وعلى الجلة فكل من زاغ ومال عن الصراط المستقيم فبمقدار ما فاته من باطن الترآن فهماً وعلماً . وكل من أصاب إلحق وصادف الصواب فعلى مقدار ما حصل له من فهم باطنه

 <sup>(</sup>١) هو وما يأتى بعد فى قوله ( ظو نظر الخ ) يساعد على تعيين الجملة الساقطة فيا سبق فى المسألة الثانية من مبحث الا حكام

# ﴿ السألة التاسمة ﴾

كون الظاهر هو المنهوم المربى مجردا لا إشكال فيه ؛ لأن الو الف والمخالف الفتوا على أنه منزل بلسان عربى مبين ، وقال سبحانه : ( ولقد عَمْ أَنهم يَتُولُونَ إِيمَا كُمْ مَنْ لَلْ بلسان عربى مبين ، وقال سبحانه : ( ولقد عَمْ أَنهم يَتُولُونَ الميه أَعْجَمِيّ ، وهذا لسان عربي مبين ) وهذا الرد على شرط الجول في الجعل ، وكان لا نه أجابهم بما يعرفون من القرآن الذي هو بلسانهم . والبشر هنا حبر ، وكان نصرانيا فأسل ، أو غيرها من كان لسانه غير نصرانيا فأسل ، أو غيرها من كان لسانه غير عمر انها قالوا : لولا نُصَلّت ، قرآنا أعجَمييًّا لقالوا : لولا نُصَلّت ، قدل على أنه عندهم عربى ، وإذا ثبت هذا على أنه عندهم عربى ، وإذا ثبت هذا مقد عمل المراد منه فلا يشترط في ظاهره زيادة على الجريان فقط ، وإن المردى على الجريان على المردى وان المردى عنه المردى على المردى على المردى على المردى وان المردى على المردى المردى على المردى على المردى على المردى على المردى على المردى على على المردى على المردى على المردى على المردى على المردى الم

فاذا كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على السان العربي فليس (1) من علوم القرآن في شيء الاعما يستفاد منه ، ولا مما يستفاد به ، ومن ادعى فيه ذلك فهو في دعواه مبطل ، وقد مر (٢) في كتاب القاصد بيان هـ فدا المني ، والحد فه

ومن أمثلة هذا الفصل ما ادّعاه من لاخلاق له من أنه مسمى في الترآن ؟ كَبَيَان بن سممان ، حيث زعم أنه المراد بقوله تمالى : (هذا بَيان لليّناس) الآية ! وهو من الترهات بمكان مكين ؛ والسكوت على الجهل كان أولى به من هذا الافتراء البارد . ولو جرى له على اللسان العربي لعدّه الحقى من جملتهم ""،

<sup>(</sup>١) سيأتي في الفصل التالي زيادة بيان لهذا وتقرير

 <sup>(</sup>۲) في النوع الثاني في وضع الشريبة للانهام
 (۳) لمل الاصل ( من جملة أدلتهم ) أي لكان أتباعه يممون هذا دليلاعلى

ولكنه كشف عوار قسه من كل وجه . عافانا الله ، وحفظ علينا الله و الله ين على وجه . عافانا الله ، وحفظ علينا الله والناس) ؟ كا يقال : هذا كيان والاية علماً له فأى معنى لقوله : (هذا كيان والناس) ؟ كا يقال : هذا زيد الناس ، وشله فى الفعض من تسمّى بالكسف ، ثم زعم أنه المراد بقوله تعالى : ( و إن ير وا ركتماً من السها، ساقطاً يقولوا سحاب للآية على زعمه الفاسد ؟ كا تقول : و إن يروا رجلامن السها، ساقطاً يقولوا سحاب مركوم . تعالى للله عما يقول الظالمون عاوا كبيرا . و بيان بن سممان هذا هوالذى تتسب اليه البيانية من الفرق (1) ، وهو — فها زعم ابن قتيبة — أوال من قال على المقرآن . والكيف هو أبو منصور الذى تنسب اليه النصورية

وحكى بعض العلماء أن عبيد الله الشيعي المسمى بالمهدى حين ملك إفريقية واستولى عليها كان له صاحبان من كتامة ينتصر بهما على أمره ، وكان أحدها يسمى بنصر الله ، والآخر بالفتح ، فكان يقول لها : أنها الله ان ذكر كما الله في كتاب فقال : ( إذا جاء أصر الله والفتيح ) قالوا وقد كان عمل ذلك في آيات من كتاب الله تعالى ، فبدل قوله : ( كُنتُم خَير ا أمّة أ خُرجَت اليماس ) بقوله : كتاب فقي مناه عبر أمة أخرجت الناس . ومن كان في عقله لا يقول مثل همذا ، لأن اللتسميين بنصر الله وافقت الله كورين إنما وجدا بعد مثين من السنين من وفاة رسول الله على الله على الله على الله على والله على الله على وراء هذا الإفك رسول الله على الله على دين الله المؤلفة على وراء هذا الإفك

ومن أرباب الكلام من ادعى جواز نكاح الرجل منا تسع نسوة حرائر ، صحة زعمه في هذا الرجل ، ولكنه فعنح نضه وكشف عواره بها قال . فلم بجملوا قوله إن الله يشير إليه في كتابه الغ لم بجملوه من الأدلة على عقيدتهم فيه ، لنبوه ظاهرا وباطنا عن الجادة . وتقدم له في المقاصد أن هذا المثال ما فقدت فيه شروط صحة التأويل لفظا ومعنى

(١) من الرافعة . وقد تتله خالد القسرى وأراح العباد من شره

مستدلًا على ذلك بقوله تعالى : ( فانكريعُوا ماطاب لسكر من النساء مَثْنَى وثُلاَثَ ورُ بَاعٍ ﴾ ولا يقول مثلَ هذا من فهم وضع العرب في مثنى وثلاث ورباع . ومنهم من يرى شحم الخذير وجايـه حلالا ؛ لأن الله قال : (حُرُّمَتْ عليكُم المَيْنَةُ والدُّمُ وَلَعْمُ ۗ الْخَذِيرِ ﴾ فلم محرم شيئًا غير لحه ، ولفظ اللحم يتناول الشحم وغيره بخلاف المكس . ومنهم من فسر الكرسي في قوله : ﴿ وَ سِعَ كُرُ سِيَّةُ السَّوَاتِ والأرض ) بالعلم ، مستدلين ببيت لايعرف، وهو : \* ولا بكرسي، علم الله مخلوق \* كأنه عنده : ولا يعلم علمه ، و بكرسي، مهمور ، والكرسي غير مهمور . ومهم من فسر غوَى في قوله تعالى : (وعَمى آدَمُ ربَّهُ فنوى) أنه تَغِيم من أكل الشجرة ، من قول العرب ﴿ غَوِي القصيل يَفُوى غَوَّى ﴾ إذا بشممن شرباللبن وهو فاسد ؛ لأن غوى الفصيل فيل والدى في القرآن على وزن فعلَ ومهم من قال في قوله: ﴿ وَلَقَدَ ذُرَأُنَا لِجُهِّمَ ﴾ أي ألقينا فيها ، كأنه عندهم من قول الناس « ذَرَتُهُ 'الربح » ، وذرأ مهموز ، وذرا غيرمهموز . وفي قوله ( واتَّنَفَذ اللهُ إبراهيم خليلا )أي نقيراً إلى رحمته ، من الله بفتح الحاء ، محتجين على ذلك بقول زهير و إن أتاهُ خليلٌ يومَ مسألةٍ • قال ابن تتيبة : أي نضياة لا براهيم في هذا القول؟ أما يعلمون أثالناس فقراء إلى الله؟ وهل إبراهيم في لفظ خليل الله إلا كما قيل: موسى كليم الله وعيسى روح الله ؟ ويشهد له الحديث : ﴿ لُو كَنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا غيرَ ربى لأتخذتُ أبا بكر خليلا. إن صاحبكم خليل الله (١) ) وهؤلاء من أهل الكلام هم النابذون للمنقولات اتباعاً للرأى، وقد أداه ذلك إلى تحريف كلام الله بمالا يشهد للغظه عوبى ولا لمعناه برهانكما رأيت . و إنما أكثرت من الأمثلة و إن كانت من الخروج عن مقصود العربية ، والمني على ما علمت ، لتكون تنبها على ما ورادها نما هو مثلها أوقريب منها

<sup>(</sup>١) رواية سلم باسقاط لفظ (غير رني )

## فعل

وكون الباطن هو المراد من الخطاب قد ظهر أيضًا ثما تقدم في المُسألة قبلها ، ولمكن يشترط فيه شرطان :

د أحدها » أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر فى نسان العرب ، ويجرى (\*)
 على المقاصد العربية

« والثاني » أن يكون له شاهد نما أو ظاهراً في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض

نأما الأول فظاهر من قاعدة كون الفرآن عربيا؛ فإنه لوكان له فهم لا يقتضيه كلام الدرب لم يوصف بكونه عربيا باطلاق ، ولأنه مفهوم يلصق بالقرآن ليس في ألفاظه ولا في معانيه مايدل عليه ، وماكان كذلك فلا يصح أن ينسب إليه أصلا ، إذ ليست نسبته إليه على أن معلوله أولى من نسبة ضده اليه ، ولا مرجعً يدل على أحدها ، فإثبات أحدها محكم وهول على القرآن ظاهر . وعند ذلك يدخل قائله تحت إثم من قال في كتاب الله بغير علم . والأدلة المذكورة في أن القرآن عربي جارية هنا

وأما الثانى فلا نه إن لم يكن له شاهد فى محل آخر أو كان له معارض صار من جاة الدعارى التى تدعى على القرآن ، والدعوى المجردة غير مقبولة باتفاق العلماء . و بهذين الشرطين يقبين صحة ما تقدم أنه الباطن ۽ لا نهما موفران فيه ، مخلاف ما فسر به الباطنية ؛ فإ نه ليس من علم الباطن ، كا أنه ليس من علم النظاهر فقد قالوا فى قوله تعالى : ( و وَرَرت مُسلمانُ داوُد ) إنه الإمام ورث الذي علمه . وقالوا فى ه الحنابة » إن معناها مبادرة المستجيب بإفشاء السر اليه قبل أن ينال رتية الاستحقاق ، ومعنى « الفسل » تجديد العهد على من فعل ذلك ، ومعنى « الفطهور » هو التبرى والتنظف من اعتقاد كل مذهب سوى متابعة الإمام ،

(١) أي بحيث يجرى الخ

« والتيم » الأخذ من المأذون إلى أن يشاهد الداعي أو الإمام ، « والصيام » الإمساك عن كثف السر ، و والكعبة ، النبي ، و والياب ، على ، و والمفا ، هو النبي 6 « والروة » على" ، « والتلبية » إجابة الداعي ، « والطواف سبعاً » هو الطواف بمحمد عليه الصلاة والسلام إلى عمم الأثمة السبعة عد والصاوات الحسى، أدلة على الأسول الأربسة وعلى الاملم، ﴿ وَنَارَ إِرَاهُمُ ﴾ هو غضب تمرود لا النار الحقيقية ، وذبح \* إسحق ، هوأخذ العهد عليه ، ﴿ وعصا موسى ، حجته التي تلقفت 'شبه السحرة ' و وانفلاق البحر » افتراق علم موسى عليه السلام فيهم ، « والبحر » هو العالم ، « وتظليل الغام » نصب موسى الإمام لا إرشادهم « والمن » علم نزل من السهاء ، « والسلوى » داع من السعاة « والجراد والقمل والصفادع » سؤا لات موسى وإزاماته الى تسلطت عليهم . ﴿ وتسبيح الجبال » رجال شيدًاد في الدين ، « والجن الذين ملكهم سلمان » باطنية ذلك الزمان . ه والشياطين » ثم الظاهر ية الذين كلفوا الأعمال الشاقة ، إلى سائر ماقل من خباطهم الذي هو عين الخبال، وضُعُمكة السامع ، نموذ بالله من الخدلان . قال القتى وكان بعض أهل الأدب يقول : ما أشبه تَفسير الروافض للقرآن إلا بتأويل رجل من أهل مكة الشمر 1 فإنه قال ذات يوم: ماسممت بأ كذب من بني تميم. رعموا أن قول القائل.

بيت أزرارة المحتب بنيائه وأبحاشم وأبو القوارس بَهَمُلُ الله في رجل مهمم . قبل له: فا تقول أنت فيه ؛ قال: البيت بيت الله ، وزرارة الحير () . قبل: فجاشم ؛ قال: زمزم جشت بالله ، قبل فأبو القوارس؟ قال: أبو قبيس . قبل : فهمل ؟ قال: نهم أشده (٧) وصمت ساعة ، ثم قال: نم ، نهمل مصباح الكعبة ، لأنه طويل أمود فذلك نهمل . انهمي ماحكاه

<sup>(</sup>١) صوابه ( الحجر بكم إلحاء )كما هو الرواية عن ابن قنية

<sup>(</sup>٢) الرواية (أشدها ) أى أصعبها في بيان معناه

## فعل

وقد وقعت في القرآن تفاسير مشكلة يمكن أن تكون من هسذا القبيل ، أو من قبيل الباطن الصحيح . وهي منسو بة لأناس من أهل العلم ، ور بما نسب منها إلى السلف السالح

(فن ذلك ) فواع السور ، نحو (ألم ) ( والمس ) ( وحم ) وعوها فسرت بأشياء ، منها ما يظهر جريانه على مفهوم صحيح ، ومنها ماليس كذلك . فينتادن عن ابن عباس ان ( الم ) أن اأف ، الله ، و • لام ، جبريل ، و • مم ، محمد صلى عن ابن عباس ان ( الم ) أن • أفف ، الله ، و • لام ، جبريل ، و • مم ، محمد صلى يثبت في كلام العرب هكذا مطلقا ، وإنما أتى مثله إذا دل عليه الدليل اللفظى أو المالك ؛ كا قال : قلت لها قنى قالت قاف . وقال: قالوا جميعاً كلهم بلافا ، وقال: ولا أريد الشر إلا أن تا . والقول في ( الم ) ليس (١١) هكذا ، وأيضا فلا دليل من خارج يمل عليه ؛ إذ لو كان له دليل لا تضمت العادة نقاء 6 لأنه من دليل من خارج يمل عليه ؛ إذ لو كان له دليل لاتضت العادة نقاء 6 لأنه من وبيًا المشائل التي تدوفر الدواعي على شلها لوصح أنه مما يسر و يقصد تفهم معناه . ولم عليه صبر اليه صبر اليه صبر اليه

وقد ذهب فريق الى أن المراد الإشارة إلى حروف المجاء، وأن الترآن منزل بجنس هذه الحروف وهي العربية. وهو أقرب من الأول كل أنه نقل أن هذه التواع أسرار لا يعلم تأويلها إلا الله، وهو أظهر الأقوال. فهي من قبيل المتشاجات وأشار جاعة إلى أن المراد بها أعدادها تنبها على مدة هذه الملة، وفي السر مايدل

<sup>(</sup>١) الأمثة الثلاثة، أدلتها من اللفظ، وليس فى ( الم ) مايدل علىهذا التفسير من اللفظ. وقوله ( وأييشا ) أى ولا قرية خارجة عن اللفظ أييشا، وهو ماسماه بالدليل الحالى أى غير المقالى وقوله ( لو صح الخ ) تأكد لاضماف هذا الممى، فإن الراجح أن أوائل السور من المتشابه الذى اختص الله بعله

على هذا المعنى ، وهو قول يفتقر إلى أن العرب كانت تعهد فى استعالها الحروف المتعلمة أن تدل بها على اعدادها ، وربما لا يوجد مثل هذا لهاألبتة ، وانما كان أصله فى الدهود حسها ذكره أصحاب السير

فأنت ترى هذه الاتوال مسكلة إذا سبر ناها بالسبار المتقدم ؟ وكذلك سائر الاتوال للذكورة في الفواتع مثلها في الاشكال وأعظم . ومع إشكالها فقدا غذها جم من النتسين الى العم وبل الى الاطلاع والكشف على حقائق الأمور ، حجعا في دعود الاتموم على القرآن ، وربما نسبوا شيئا من ذلك على بن أبي طالب ، وزعموا أنها أصل العام ومنبع المكاشفات على أحوال الدنيا والآخرة ، وينسبون ذلك الى أم مراد لله تعالى في خطابه العرب الاسية الى لاتعرف شيئاً من ذلك وهو إذا سلم المهراد في تماك الفواتع في الجملة ، فاللدليا على أنه مراد على كل حال من تركيبها العرب ومورب (١) بمنها بمعنى ، ونسبتها إلى الطبائم الأربع ، والى أنها الناعلة في الوجود ، وأنها نجل كل مفعل ، وعنصر كل موجودة ويرتبون في ذلك ترتيب جميه دام معمل ، وعنصر كل موجودة ويرتبون في ذلك ترتيب جميه دام وعالم أنه لا يعد دليل في الشريمة على حال ، كاأنه لا يعد دليل في الشريمة على حال ، كاأنه لا يعد دليل في الشريمة على

#### فعل

( ومن ذلك ) أنه نقل عن سهل بن عبد الله فى فهم القرآن أشياء بما يعد من باطنه . فقد ذكر عنه أنه قال فى قوله تعالى : ( فلا تَجْمُلُوا بِثْمِ أَنداداً ) أى أضادا . قال : وأكبر الأنداد النفس الأعازة بالسوء ، الطّواعة إلى حظوظها

<sup>(</sup>۱) وأنها بهذا الحساب تبين تواريخ أم سابته ولاحقه . ومن ذلك أن محيى الدين بن العربي ذكر في فرساته عند تفسير قوله تعالى ( وكل شي, أحصيناه كتابا) أن الله أودغ في القرآن من العلوم ماهي خارجة عن حصرنا لها. وقال : سألت بعض العلماء ها يصح لا حد حصراً لهات هذه العلوم ؟ ققال : إنها مائة ألف نوع وستهاته نوع ، كل نوع منها يحتوى على علوم لا يعلمها إلا الله تعالى

وسهيها بغير هدى من الله . وهم اليثير الى أن النفس الأمارة داخلة تحت عموم الأنداد ، حتى لو فصل لكان السمى : فلا تجملوا لله أنداداً الاسما والاشيطاناً ولا النفس ولا كذا . وهذا مشكل الظاهر جدا ؛ إذ كان مساق الآية ومحصول القرائن فيها يدل على أن الانداد الأسنام أو غيرها مما كانوا يعبدون ولم يكونوا يعبدون أنسهم ولا يتخذونها أرباباً ؛ ولكن له وجه جار على الدسعة ، وذلك أنه لم يقل إن هذا هو تضير الآية ، ولكن أنى بما هو لد (1) في الاعتبار الشرعى الذي شهد له القرآن من جهتين :

و إحداهما » (7) أن الناظر قد يأخذ من معنى الآية معنى من بابالاعتبار، فيجريه فيا لم تنزل فيه ، لا أنه يجامعه في القصد أو يقار به ، إلا أن حقيقة الند أنه المخاد لند ألجارى على مناقضته . والنفسُ الأمارة هذا شأنها ؛ لا نها تأمر صاحبها

(1) أى جاءبالمنىفى (الند) وأجراه فى الاتية وإن لم تنزلفه ، لكوته يدتبر شرعا كالند الذى نزلت فيه ، ويشهد لاعتبار هذا الاجراموجهان : أحدهمافى نفس موضوع اتخاذ الانداد والارباب . والثانى أعم منذلك ، وهو حذرالصحابة وخوفهم من تطبيق الاتيات التى أنولت فى الكفار عليهم ، فاجتنبوا لذلك ماورد خاصا بالكفار ما اقتضى اتصاف هؤلاء بالحرمان ، ولوكان من أصل المباحات . كالتوسع فأخذ الحظوظ الدئيوية

(٢) فالأسلوب انحراف أدى إلى قلق المنى . وذلك لأن (كون الناظر ق منى الآتي ، أخذ منى \_ إلى قوله : أو يقاربه ) هذا المقدار عام ، وهو شرح لموضوع المحانى الاعتبارية التي يلفت إليها الصوفية ، وليس خاصا بالجهة الأولى بل هو جار في الجهة الثانية وغيرهافى كل ماروعى فيه معنى اعتبارى . فكان المناسب بل هو جار في الاعتبار الشرعى ) ثم يقول : وهذا الاعتبار الذى اعتبره سهل يشهد له وجهان : أحدهما خاص بالموضوع ، وهو الاتية الأولى خفيقة الند النح والذى المتانية عام ، وهو الاتية الأولى نظرا واعتبارا فى الاتية فأخفوا من مناها ممنى أجروها فيه وإن لم تنزل فيه ، نظرا واعتبارا فى الاتية فأخفوا من مناها ممنى أجروها فيه وإن لم تنزل فيه ،

بمراعاة حظوظها ، لاهية أو صادة عن مراعاة حقوق خالقها . وهذا هو الذي يعنى به الند فى نده ؛ لأن الأصنام نصبوها لهذا الدى بعينه . وشاهدصم هذا الاعتبار قوله تعالى : ( اتخذوا أحباركم ورهبانهم أرباباً من دون الله ) وهم لم يسبدوهم من دون الله ، ولكنهم الشروا بأوامرهم ، وانتهوا عما نهوهم عنه كيف كان ، فاحرموا عليهم حرموه ، وما أياحوا لهم حللوه (١١ ، وقال الله تعالى : ( اتخذوا أحبارهم ورُهبانهم أرباباً من دُونِ الله ) وهذا شأن المتبع لهوى نف

و والثانية ، أن الآية و إن نزلت في أهل الأصنام فإن لأهل الاسلام فيها نظراً بالنسبة اليهم ألا ترى أن عمر ابن الخطاب قال (٢٠٥ لبمض مَن توسع في الدنيا من أهل الإيمان: أين تذهب بكم هذه الآية ( أذ هبتم طبباتكم في حياتكم الدنيا) ؟ وكان هو يعتبر نفسه بها ، و إنما أنزلت في الكفار لقوله : ( ويوثم يُمر ضُ الذين كفروا على النار أذهبتم ) الآية ! ولهذا المحي تقرير في المعوم والخصوص فاذا كان كذاك صح التنزيل بالنسبة الى النفس الأمارة في قوله :

## فصل

(۱) أى مع أن المحرم والمحلل هوالله . فلما أمرى النمس صاحبها بمقتضى هواها صادة عن أوامر الله كان فيه معنى أتخاذها قه ندا . كما أن في اتبارهم وانتهامهم بأوامر الا حبارهذا الاتخاذالذى قرره القرآن ولذلك قال (وهذا هو شأن المتبع لهوى نفسه) (ع) و تقدم أنه أخذه من حديث (أو في شك أنت يا ابن الحطاب؟ أولئك قوم عجلت لهم طياتهم ) الحديث فقد شهدالقرآن باعتباره بنا على الحديث المتقدم في محت العموم والحصوص

(٣) جعل كَلامه في الآية تفسيرا ومرادا من كلام الله تعالى لاستيفائه الشرطين
 السابقين. مخلاف ما تضمنه الفصل السابق فانه جعله معنى إشاريا. وهو وجيه.

الهمة لشى، هو غيره ، أى لاتهم بشى، هو غيرى . قال : فأدم لم يسم من الهمة والتدبير فلحقه ما لحقه . قال : وكذلك كل من ادعى ماليس لهوساكن قلبه فاظراً الى هوى نفسه عليه ، إلا أن يرحمه الله فيمدمه من تدبيره ، و ينصره على عدوه وعليها . قال : وآدم لم يسمم عن مساكنة قلبه الى تدبير نفسه المتخاود لما أدخل الجنة ، لأن البلاء فى الفرع (١٠ دخل عليه من أجل سكون القلب الى ما وسوست به نفسه ، فغلب الهوى والشهوة الملم والمقل بابيق الندر ، إلى آخر ما تكلم به .

وهذا الذي أد عافي الآية خلاف ماذ كره الناس من أنالم إداد النهى عن نفس الأكل لاعن سكون الممه المغير الله و ان كان ذلك مهاعته أيضاً ولكن له وجه يجرى عليه لمن أول عن ما ناسج بالمعافقة عن القرب المناقبة بين القفل و بين ما فسر به وأيضاً فلا يصح حمل النهى على نفس القرب بجرداً ؛ إذ لا مناسبة فيه تظهر ، ولا أنه لم يقل به أحده و إنما النهى عن معنى في القرب ، وهو إما التناول والأكل ، وإما غيره وهو شيء ينشأ الأكل عنه ، فيذا التناول والأكل ، وإما غيره وهو شيء ينشأ الأكل عنه ، لغير الله لطلب نفم أو دفيم منهى عنه عن القرب لله لطلب نفم أو دفيم منهى عنه ، فهذا التفسير له وجه ظاهر ، فكا أنه يقول لم يقع النهى عن مجرد الأكل من حيث هو أكل بل عما ينشأ عنه الأكل لم يقم الأشارى والا فيق له يقيم المنه الأشارى إلى المنه الإفراق له (يؤمنون بالجبت) على وجه لانه لم يستوف الشرطين السائين المسائر من المسائر من المسائر من المناقب عند يهرف مناحه المناف الشرعية المناقب المنافر الله يقتمني أن عصل أسابه بتدبير من عده من عده

 أى هذه الجزئية يمنى أنه لم يبتل فى أصل من أصول الدين يريد بذلك تهون الاثمر فى هذه المخالفة بأنها من الصغائر لامن الكيائر من السكون لفير الله ، إذ لو انتهى لكان ساكناً فه وحده ، فلما لم يفعل وسكن إلى أمر فى الشجرة غرّه به الشيطان ، وذلك الخلد المدعى ، أضاف الله اله لفظ العصيان ، ثم تاب عليه ، إنه هو التواب الرحيم

( ومن ذلك ) أنه قال في قوله تعالى : ( إن أول بيئت وضع للناس ) الآية ، باطن البيت قلب ) أنه قال في قوله تعالى : ( إن أول بيئت وضع للناس) الآية ، واقتدى بهدايته . وهذا التضير محتاج الى بيان ، فإن هذا المنى لاقعرفه العرب ، ولا نبه من جهنها وضع مجازى مناسب ، ولا يلائمه (١٠ مساق مجال . فكيف هذا ؟ والمذر عنه أنه لم يقم فيه ما يدل على أنه تفسير (١٠ لقرآن فزال الإشكال إذاً . و في النظر في هذه الدعوى ، ولابد ان شاء الله من بيانها (١٠)

ومنه قوله فى تفسير قول الله تعالى: (يؤمنون بالجِيئتِ والطاغوتِ ) قال : رأس الطواغيت كلها النفسُ الأمارة.بالسوء إذا خلى السيد معها المعمية . وهو أيناً من قبيل ما قبله ؛ و إن فرض أنه تفسير فعلى ما مر (١٠ فى قوله تعالى : ( كلا تجيئوا لله أنداداً )

وقال فى قوله تعالى : ( والجارِ ذى التُرْبى ) الآية ! أما باطنها فهو القلب ، ( والجار الجنْبُ ) النفس العلميين ، ( والصاحبِ بالجنّب ) العقل المقتدى بسل الشرع ( وابن السبل ) الجوارح المطيعة فه عز وجل. وهو من المواضع الشكة

> (١) أى فهو فاقد الشرطين المتقدمين فى التفسير (٣) أى ما معنى إشارى

(٣) وسيأتي البيان في المسألة العاشرة . وأنه إذا كان الاعتبار من الأمر الوجودى

المرارك عن القرآن كهذا فان يلزم التوقف فيه متى لم تنحقق الشروط المتقدمة

(٤) أي يكون أخذه من معنى الآية وإن لم تنزل فيه من باب الاعتبار . لكنه فيا مر بن ال يكون تفسيراً ، وكان هذا أهم شي. في الجواب عن كلامه في دمني ( فلا تجعلوا قه أندادا )

في كلامه ، ولنيره مثل ذلك أيضا ؛ وذلك أن الجارى على مفهوم كلام العرب ف. هذا الخطاب ماهو الظاهر ، من أن الراد بالجار ذى القر فى وما ذكر معه مايفهم منه ابتداء ، وغير فلك لا يعرفه العرب ، لامن آمن منهم ولامن كفر ، والعليل على ذلك أنه لم ينقل عن السلف الصلح من الصحابة والتابعين تضير لقرآن ينائه أو يقاربه ، ولو كان عندهم معروفاً لنقل ، لا نهم كانوا أحرى بفهم ظاهرالقرآن و باطنه باتفاق الأنمة ، ولا يأتى آخر هذه الأمة بأهدى عما كان عليه أولها ، ولامم أعرف ، بالشريعة منهم ، ولا أيضا تم دليل يدل على صحةهذا النفسير ، لامن ماق الآيته. فانه ينافيه (١) ولا من خارج ، إذ لادليل عليه كذلك ، بل مثل هذا أقرب الى . ماثبت رده ونفيه عن القرآن من كلام الباطنية ومن أشبههم

وقال في قوله : (صرح مُمَرَّدٌ من قوارير) « الصرح » نفس الطبع .. « والمرد » الهوى إدا كان غالباً ستر أنوار الهدى ؟ بالترك من الله تعالى المصمة لمبده . وفي قوله : ( فترك ببونهم خاوية بما ظلموا ) أى قلوبهم عند إقاسهم على مأمهوا عنه ؟ وقد علموا أنهم مأمورون منهيون ، والبيوت القلوب ، فنها علمرة . بالذكر ، ومنها خراب بالفغلة عن الذكر ، وفي قوله : ( فانظر الى آثار رحمة الله كفت نحي الأرض بعد موتها ) قال : حياة القلوب بالذكر ، وقال في قوله تعالى . (ظهر الفساد في المر والبحر ) الآية ! مثل الله القلب بالبحر ، والمجوارم بالبر ، ومثلة أيناً بالأرض التي ترهى بالنبات . هذا باطنه

وقد حمل بعضهم قوله تعالى: ( ومنْ أظامْ مِن مَنعَ صاحِدً الله أَن يُدُكُر فيها اسمه ) على أن المساجد القاوب تمنع بالمعاصى من ذكر الله . ونُقل فى قوله تعالى: ( فاخلَعُ فعليك ) أن باطن النعلين هو الكوفان: الدنيا ، واللاّخرة ، فلاً كر عن الشبل أن معنى ( اخلم نعليك ) اخلم المكل منك تصل الينا بالكلية وعن ابن عطاء ( اخلم نعليك ) عن الكون فلا تنظر اليه بعد هذا الخطاب . وقال (١) إذ كيف ينصب الا عمر بالاحسان على هذه الا شياء ؟ النمل النفس ، والوادى القدس دين المره ، أي حان وقت خُوِّك من نفسك ، والقيام مننا بدينك . وقيل غير ذلك نما يرجع الى معنى لا يوجد في النقل عن السلف

وهذا كله أن صح تله خارج (۱) عما تفهه العرب ، ودعوى (۱) ملا دليل عليه في مواد الله بكلامه ، ولقد قال الصديق : أي سماه تطلقي وأي أرض تقريق إذا قلت في القرآن برأيه فأصاب إذا قلت في كتاب الله ما لاأعلم ؛ وفي الخبر: « من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطاً (۱) » وما أشبه ذلك من التحفيرات . وإنما احتيج المهذا كله لجلالة من قل عنهم ذلك من الفضلاء ، وربا ألم الفزالي بشيء منه في و الإحياء وغيره عن قل عنهم من يعدق به ويأخذه على ظاهره ، ويعتقد أن ذلك هو مراد الله تقالمين كتابه ، وإذا عارفه ماينقل في كتب التفسير على خلافه فربا كدب به أو أشكل عليه . ومنهم من يكذب به على الاطلاق ؛ ويرى أنه تقول و بهتان ، أو أشكل عليه . ومنهم من يكذب به على الاطلاق ؛ ويرى أنه تقول و بهتان ، مثل ما تقدم من تفسير الباطنية ومن حذا حدوم ، وكلا الطريق فيه ميل عن الإنصاف . ولا بد قبل الخوش في رفع الانتكال من تقديم أصل مملم ، يتبين به ما حاء من هذا القبيل ، وهي :

## ﴿ المسألة العشرة ﴾

فنقول:

الاعتبارات القرآنية الواردة على التلوب، الظاهرة البصائر، اذاعمت على كال شروطها فهي على ضر بين: « أحدها » ما يكون أصل انفجاره من القرآن ،ويتبعه سائر الموجودات، فان الاعتبار الصحيح في الجلة هو الدي يخرق نور البحيرة فيه

<sup>(</sup>١) و (٢) فهو فاقد الشرطين السابقين

<sup>(ُ</sup>٣) رواُه النرمذى وأبو داود والنسائى قال النرمذى غريب · وقال العزيزى قال العلقمي بجانبه علامة الصحة

حُجِبَ الأ كوان من غير توقف ، قإن توقف فهوغير صحيح أو غيركامل ، حسيا بينه أهل التحقيق بالسلوك « والتانى » ما يكون أصل انفجاره من الموجودات جزئها أوكلها ، ويتبعه الاعتبار في القرآن .

فان كان الأولى فدلك الاعتبار صحيح ، وهو معتبر في فهم باطن القرآن من غير اشكال : لأن فهم القرآن إنما يرد على القلوب على وفق ما نزل له القرآن ، وهو الهداية التامة على ما يليق بمكل واحد من المسكلتين ، و بحسب التكاليف وأحوالها ، لا بإطلاق : واذا كانت كذلك فالشي على طريقها مشي على السراط المستقيم ، ولأن الاعتبار القرآني قلماً بجده إلا من كان من أهله عملا به على تقليد أو اجهاد ، فلا يخرجوا في السل به والتخلق بأخلاقه عن حدوده ، كا لم يخرجوا في السل به والتخلق بأخلاقه عن حدوده ، كا لم يخرجوا في السل به وينزد من ذلك أن يكون معتدا به لجريانه على بجاريه . والشاهد على ذلك ما تقال معاليم من فهم السلف الدالح فيه ، فإنه كله حار على ما تقدى به المرية وما تدل عليه من فهم السلف الدالح فيه ، فإنه كله حار على ما تقدى به المرية وما تدل عليه الأدلة الشرعية حسيا تمين قبل

وان كان الثانى فالتوقف عن اعتباره فى فهم باطن القرآن لازم ، وأخذه على إطارته فيه ممتنم ، لأنه بخلاف الأول ، فلا يصح إطلاف القول باعتباره فى فهم القرآن . فنقول :

إن تاك الأنظار الباطنة فى الآيات المذكورة إذا لم يظهر جريانها على متتفى الشروط المتقدمة فيى راجعة الىالاعتبار غير القرآنى ، وهو الوجودى<sup>(1)</sup>، ويستح

<sup>(</sup>۱) مثال الاعتبار الخارجي ما يرونه عن بعضهم في معنى قولة تعالى ( لية القدر خير من ألف شهر ) وقال ألف شهر مى مدة الدولة الاسوية ، لانها مكثت ثلاثا وتمانين سنة وأربعة أشهر . وأن ذلك من الله تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم حيث أطلعه على ملوك بني أمية واحدا واحداً ضنرى عنه مهذه السورة هذا المنى لم يؤخذ من القرآن ، بل أخذ من الخارج والواقع في ذاته بمصادفة مطابقة العدد ، والفظ لاينبو عنه ، لسكنه لادليل من الشرع على كونه هو المنى المقصود

تذريله على معانى التراك ، لأنه وجودى أيداً . فهو مترك من تلك الجهة غير خاص ، فلا مطالب المربي ، وهو أمر خاص ، خاص ، فلا يطالب المربي ، وهو أمر خاص ، وعلى منفرد بنف لا يختص بهذا الموضع ، فاذلك يوقف على محله : فكون القلب جاراً ذا قربى ، والجار الجنب هو النفس الطبيعي ، الى سائر ما ذكر عصح تنزيله اعتبارياً مطاقاً ؛ فإن مقابلة الوجود بعنه بيعض في هذا العط صحيح وسهل جداً عند أربابه ، غير أنه مقرر بن ليس براسخ أو داخل عمد إيالة راسخ

وأيداً فإن من ذكر عنه مثل ذاك من المتبرين لم يصرح بأنه المعنى المصاود المخاطب به الخلق ، بل أجراه مجراه ، وسكت عن كونه هوالمراد و إن جاء شي من ذلك وصرح صاحبه أنه هو المراد ، فهو من أرباب الأحوال الذين لا يفرقون بين الاعتبار القرآ في والوجودى . وأكثر ما يطرأ هذا لمن هو بعد في الساوك ، سائر على الطريق ، لم يتحقق بحالوبه . ولا اعتبار بقول من لم يثبت اعتبار قوله من الباطنية وغيرهم . والغزالي في « مشكاة الأنوار » وفي كتاب (١) الشكر من « الإحياء» . وفي كتاب (١) الشكر من به لمذا الموضم أمثلة ، فتأملها هناك . والله الموقق

عليه عند صنعه فسبب ، فعال ( إن تسخووا منه تسعر علم )

(ع) منه أن الفاتحة اشتملت من الاقسامالمشرة التي هي علوم القرآن على ثمانية 
منها ، وهي ماعدا محاجة الكفار وأحكام الفقها . ويتبين بدأ أنهما واقعان في الصف 
الاخير من مراتب العلوم ، وما قدمهما إلا حب المال والجاه فقط ، ثم قال : إن 
الفاتحة مفتاح الكتاب ، ومفتاح الجنة ، فأبو اب الجنة ثمانية ، ومعانى الفاتحة ترجح 
إلى ثمانية . فهذا من نوع الاعتبارات القرآنية وقد أوضحه هناك بأن كل قسم 
يفتح باب بستان من بساتين المعرقة ، وأن روح إلعارف لتفرح وتنشرح فدياض 
المعرفة بما لايقل عن انشراح من يدخل الجنة التي يعرفها

### فصل

والمسنة في هذا النط مدخل ؛ فإن كل واحد منهما قابل الذلك الاعتبار المتقدم الصحيح الشواهد ، وقابل أيضاً للاعتبار الوجودى فقد فرضوا نحوه في قوله عليه المسلاة والسلام: « لاتدخُلُ اللائكةُ يبتاً فيه كلب ولاصورة » (١٠) الى غير ذلك من الأحاديث ، ولا فائدة في التكرار إذا وضع طريق الوسول إلى الحق والصواب

# ﴿ السألة الحادية عشرة ﴾

المدنى من السور ينبنى أن يكون منزلا فى الفهم على المكى . وكذلك المكى بعضه مع بعض ، والمدنى بعضه مع بعض ، على حسب ترتبه فى التنزيل . و إلا لم يصحه مع بعض الحطاب المدنى فى الفالب مبنى على المكى ، كا أن المتأخر من كل واحد منهما مبنى على متقدمه . دل على ذلك الاستقراء . وذلك إن يكون بديان مجل ، أو تفصيل مالم يفصل ، أو تكمل مالم يظهر تكمله .

وأول شاهد على هذا أصل (٢٧) الشريعة ؛ فانها جاءت متمعة لمسكار ما لا خلاق، ومُصلحة لما أضد قبل من ماة إبراهيم عليه السلام ، ويليه تغزيل سورة الا ناما ؛ فانها نزلت مبينة لقواعد المقائد وأصبول الدين ، وقد خرج الملما، منها قواعد التوحيد التي صنف فيها للتكامون، من أقل إثبات واجب الوجود الى إثبات الإمامة .

<sup>(</sup>١) رواه أحمد والشيخان والنسائي وابن ماجة عن أبي طلحة

<sup>(</sup>γ) أى أن الشريعة جامت مبنية على ماسبقها من شريعة إبراهيم ، مصححة كما غيروه منها ومكلة لها . فليكن هذا نفسه في أجزاء الشريعة بعضهامع بعض بيكون المتأخر منها مكلا لسابقه ومبنيا عليه . وبلى هذا الشاهد شاهد نزول سورة الأنمام التي هي من أوائل السورالمسكية ، فانك تجدها معنية بالأصول والعقائد . ثم جامت سورة البقرة مفصلة لثلك القواعد ، مينة أقسام أضال الممكنين الخ

هذا ما قالوا . و إذا نظرت (١٦ بالنظر المسوق في هذاالكتاب ، تبين به من قوب بيانُ القواعدالشرعية الكلية ، التي اذا أنخرم منها كلى واحد انخرم نظام الشريمة ، أو نقص منها أصل كلى

ثم لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة كان من أول ما برل عليه سورة البقرة ، وهى التي قررت قواعد التقوى البنية على قواعد سورة الأنمام عليه سورة البقرة ، وهى التي قررت قواعد التقوى البنية على قواعد سورة الأنمام كالمبادات من أصل المأكول والشروب كالمبادات التي هى قواعد الاسلام ، والعادات من أصل المأكول والشروب وغيرها ، والمناملات من السيوع والأنكحة وما دار بها ، والمبايلت من أحكام الدماء وما يلها . وأيضاً فإن حفظ الدين فيها ، وحفظ النفس والمقل والتسلوالمال منسمن فيها . وما خرج عن المقرر فيها فيحكم التكيل . فغيرها من السور المدنية المأخرة عنها مبنى عليها ، كاكان غير الأنعام من المكى المتأخرة عنها مبنى عليها ، كاكان غير الأنعام من المكى المتأخر عنها مبنى عليها ، كالكن غير الأنعام من المكى المتأخرة عنها مبنى عليها ، كالكن غير الأنعام من المكى المتأخرة منها مبنى عليها ، كالكن غير الأنعام من المكى ها ينه من أسرار علم المدنة بالمدنة به المرفة به محصل له المرفة بكلام ربه سبحانه المدنة به محصل له المرفة بكلام ربه سبحانه

<sup>(1)</sup> أى المدسورة الا لعام بالنظرالكلى الا صولى الذى يعنى كتاب المواقعات نبين لك بحلاء اشتهالها على الا صول والكليات في الشريعة بالوصف الذى قاله . وكا يُه لم ير أن يأخذ على عهدته اشتهالها على جميع قواعد التوحيد التي ذكر وهافي هم التوحيد إلى مبحث الامامة . وإيضافقوا عدالشريعة بالوصف الذى ذكره من أنها (إذا انخرم منها كلى الح ) للتخصر قواعد التوحيد ، بل تكون في العمليات أيضا من بقية الضروريات والحاجيات المترولم يذكروا اشتهالها عليها . فهو يزيد على كلامهم بيان أنها تشتمل عليها أيضا ، ظهذا وذلك قال (هذا ما قالوه ) ، فقوله . ( وإذا فطرت ) كالاستدراك على كلامهم بالريادة والنقس

<sup>(</sup>٢) هي وما بعدها أمثلة لما بيته سورةالبقرة من أفعال المسكلفين

#### قصل

(۱) رواه ف كنوز الحقاق المناوى عن سلم بلفظ ( وهو يشهد )

(۲) رواه مسلم عن عادة بن الصامت الأنصارى كا فى التيسير. وقال فى

الترغيب: رواه الشيخان: قالتيل بمشهئتاج إلى تحقق أنه كان قبل تقرير المشروعات

من صلاة وصوم وحج وجهاد وغيرها ، وذلك بسيد ؛ قان الحديث ورد فى المدينة

بعد فرضية السلوات الخس فى مكة . فلي اجم. نعم إن حديث أى ذر ( بشرى بأن

من مات لايشرك باقه شيئاً دخل الجنة ) يمكن أن يكون فى أوائل التشريع لتقدم

من مات لايشرك باقه شيئاً دخل الجنة ) يمكن أن يكون فى أوائل التشريع لتقدم

سرمة الزنا والسرقة . وأقرى شهة ترد على ما يقرره المؤقف فى هذا ماسبق من

حدث أنى هررة واخذه لهلى رسول القمطية الصلاة والسلام ومشيه فى الطريق يبشر

حدث أنى هررة واخذه لها دعر : ( دعهم لئلا ينكلوا ) قان إسلام أنى هريرة دان

فى السنة السابعة من الهجرة بعد تقرر غالب أحكام الشريعة

ومن جهة ذلك أن طائقة من السلف قالوا إنهده الأحديث منزلة على الحالة الأولى للسلين ، وذلك قبل أن تنزل القرائض والأمر والنهى ، ومعلىم أن من مات في ذلك الوقت ولم يصل أو لم يصم مثلا وضل ما هو عرم في الشرع لاحرج عليه ، لأنه لم يكلف بشيء من ذلك بعد ، فلم يضيع من أمر إسلامه شيئاً ، كا أن من مات والحر في جوفه قبل أن تحرم فلا حرج عليه ؛ لقوله تمالى : ( ليس على من مات والحرف جوفه قبل أن تحول الآية ! وكذلك من مات قبل أن تحول القبلة نحو السكمية لاحرج عليه في صلاته الى بيت المقدس ؛ لقوله تمالى : ( وما كان الله في ليا يبان لما نحن يه وسع بأن اعتبار الترتيب في الذول مفيد في فهم السكتاب والسنة

# ﴿ السألة الثانية عشرة ﴾

ربما أخذ تضير القرآن على التوسط والاعتدال. وعليـــه أكثر الساف المتقدمين ، بل ذلك شأنهم، و به كانوا أفقه الناس فيه ، وأعلم العلماء بمقاصده و بواطنه

ور بما أخذ على أحد الطرفين الخارجين عن الاعتدال : إما على الإفراط . و إماعلى التغريط . وكلا طرفى قصد الأمور ذميم

فالذين أخذوه على التفريط قصروا فى فهم (۱) اللسان الذى به جاء ، وهو العربية ، فما قاموا فى تفهم معانيه ولا تعدوا ، كما تفدم عن الباطنية وغيرها . ولا إشكال فىاطراح التمويل على هؤلا.

والذين أخذوه على الإفراط أيضاً قسّروا فى فهم معانيه من جهة أخرى . وقد تقدم فى كتاب المقاصد بيان أن الشريعة أمية ، وأن مالم يكن معهودا عند العرب (1) أى قصروا فى فهمه من جهة اللسان الذى جا. به، وحاولوا حمله على معان لاتعرفها العرب فلا يعتبر فيها ، ومر فيه أنها لا تقصد التدقيقات (١) في كلامها ، ولا تعتبر ألفاظها كل يعتبر فيها ، ومر فيه أنها لا تقصد التدقيقات (١) في كلامها ، ولا تعتبر ألفاظها لها فبالقصود ، كالمجازوالاستمارة لها فبالقصود ، كالمجازوالاستمارة والكناية ، و إذا كان كذلك فر بما لا يعتاج فيه إلى فكر . فإن احتاج الناظر فيه إلى فكر خرج عن عط الحسن إلى عط القبح والتكلف ، وذلك ليس من كلام العرب ، فكذلك لا يليق بالقرآن من باب الأولى ، وأيضاً فإنه حائل (١) بين الإنسان و بين المقصود من الخطاب ، من التفهم لمناه ثم التعبد بمقتماه ، وذلك أنه إعدار وإنشار ، وتبشير وعذيه ، ورد ألى الصراط المستقم . فكم بين من منهم معناه ورأى أنه مقصود العبارة فعاخلة من خوف الوعيد ورجاء الموعود ما صار به مشمراً عن ساعد الجد والاجتهاد ، باذلاً غاية العائقة في المواققات هار بالكلية عن المخالفات ، ويين من أشذ في تحسين الإيراد والاشتغال بما خذ العبارة ومدارجها ، ولم اختلفت معمرادهها مع أن المفي واحد ، وتفر يم التحفيس وعاسن الا لفاظ ، والمني المقصود في الخطاب بمزل عن النظر فيه ؟!!!

كل عاقل يلم أن مقسود الخطاب ليس هو التفقه فى العبارة ، بل التفقه فى المبر عنهما المراد به . هذا لا يرقاب فيه عنقل

ولا يسح أن يقال إن المحكن في التفقه في الأثناظ والمبارات وسيلة الى التفقه في المعاني بإجاع السلماء . فكيف يصح الكارما لا يمكن انكاره ؟ ولإن الاشتغال

(۱) لكن هذا خلاف ما ذكروه من نقدهم الشعر من جهة لفظه . كا ورد فى قصة الحنساء ونقدها المشهور لحسان فى قوله ( اننا الجفنات الغر يلمن فى الضحى البيتين ) حيث لاحظت عليه فى ثمانية مواضع كلها ترجع إلى نقد اللفظ ، وأنه لو عبر بغيره كان أحسن نقالت : هلا قلت ( الجفنان ) لأن الجفنات عدد قلة . ولو قلت ( يشرقن ) بدل ( يلمين ) النم إلا أن يقال إنها ملاحظات ترجع إلى تحسين المنى وتجويده ، لا إلى اللفظ وتحسينه أن يقال إنها ملاحظات ترجع إلى تحسين المنى وتجويده ، لا إلى اللفظ وتحسينه (٢) لا نه شغل كبير بما لا يعنى ، مضيع الوقت فيا ليس مقصودا ، فيحول عن المقصود كا بينه بقوله ( فكم بين من فهم النع )

بالوسيلة والقيام بالفرض الواجب فيها دون <sup>(١)</sup> الاشتغال بالمعنى المقصود لا يتكر فى الجملة و الا لزم ذم علم العربية بجميع أصنافه <sup>،</sup> وليس كذتك باتفاق.السلاء

لا ثا تقول ماذ كرته في السؤال لا ينكر بإطلاق - كيف و بالمرية فهمنا عن الله تعالى مراده من كتابه ؟ و إنما المنكر الخروج في ذلك الى حد الإ فراط ، الذي يُشكف كونه مراد المتكلم ، أو يظن أنه غير مراد، أو يقطم به فيه يا لأن العرب لم يفهم منها قصد مثله في كلامها ولم يشتغل بالتفقه فيه سلف هذه الأمة . فا يؤمننا من سؤال الله تعالى لنا يوم القيامة : من أين فهمتم عني أنى قصد (٢) قل التحديدي الفلاني ، بما أنزلت من قولى : ( وهم يحسبون أميم عني أنى قصد أن قولى : ( قال إلى لعملكم من القالين ) ؟ فإن في دعوى مثل هذا على القرآن وأنه متصود للمتكلم به خطرا ، بل هو راجع إلى مشى (٢) قوله تعالى : ( إذْ تَلْقُونُهُ بالمنتكم ، وتقولين بأفواهيكم ماليس لكم به علم ، وتخسبونه هَيئًا وهو عند الله عظم " ) وإلى أنه قول في كتاب الله بالرأى . وذلك مخلاف الكناية في قوله تعالى : ( أو لا مَسمُ النَّسَاء ) وقوله : ( كانا يأكلان العلمام ) وما أشبه ذلك ؟ تعالى : ( أو لا مسمُ النَّسَاء ) وقوله : ( كانا يأكلان العلمام ) وما أشبه ذلك ؟

(١) أي قبل الاشتغال

(٣) لا يلزم من التعريف عن وجود الجناس في القرآن أن يدعى أنه مقصود قه ،
 بل على تسليم أن هذا ليس ما يجرى على مقاصد العرب في كلامهم -- يكون وقوع الجناس ما اتفق ، كا اتفق أن هناك فقرا من الا - يات موافقة لشطرات من بحور الشع ، كا في قوله

كسر الجرة عمدا وملا الأرض شرابا قلت لما غاب عقلي ليتي كنت ترابا

فن أبن لنا أن من يستخرج الجناسات من القرآن يدعى أنها مقصودة قه فى خطابه ؛ حتى يكون فيه هذا الحظر

 (٣) وإنماقال (إلى المعنى) لما هو ظاهر من أن الآيات في حادثة معينة وهي حادثة الاظك فيكون تنزيل الآية على مانحن فيه من باب الاعتبارات ودلالة الإشارات فانه شائع فى كلام العرب ، مفهوم من مساق الكلام ، معلوم اعتباره عند أهل السان ضرورة ، والتجنيس ونحوه ليس كذلك ، وفرق ما يينهما خدمة المعلى الراد وعدمه ؛ إذ ليس فى التجنيس ذلك ، والشاهدهلي ذلك ندوره من العرب الأجلاف البوالين على أعقابهم - كما قال أبو عبيدة - ومن كان نحوهم وشهرة الكناية وغيرها ، ولا تسكاد تجد ماهو نحو التجنيس الا فى كلام الولدين ومن لا يحتج به و فاعمل أن لسكل علم عدلاً وطرفا افراط وتفريط والطرفان هما المذمومان والوسط هو الحمود

## ﴿ السألة الثالثة عشرة ﴾

مبنية (١) على ماقبلها

فإنه إذا تمين أن المدل في الوسط فأخذ الوسط ربما كن مجهولا ، والإحالة

(١) محصول المسألة قبلها أن بعض الناس يفرط في تفهمه المترآن فيحمله على غير ما تتضيه اللغة العربية ، كالباطنية وأشباههم . وبعضهم يفرط في جلب باحث اللغة خوله فيحمله زيادة عما يقصده العرب في عناطباتهم بمثله عالم ينظر بمثله السلف فيه كالمحسنات اللفظية وادعاء أنه ذكر لفظ كذا دون مرادفه بقصد كلاً ، وهذا تقول الكتاب من ناحية ربط بعض جمله المشتركة في قضية واحدة ، وأنه بمعاضدة بعضها لبحض يتبين مقصود الحطاب ، ويتبين فقه السكلام وأنه الاتؤخذ بمئلة مناصفه عن سابقها ولاحقها ، وأن السور النازلة في قضية واحدة أمرها في ذلك ظاهم ، كما مثل أما السور المشتملة على قضايا كثيرة فيل ينظر فها إلى ترتيب السورة كلها ككلام واحد؟ قال: نعم ، إن ذلك يفيد من وجهة الاتجاز ، وإدراك انفراد الكتاب بمرتبة في البلاغة لاتئال . ثم ذكر في الفصل بعدها أنه هل يغيد النظر فيابين السور بمنها مع بعض ؛ هذه خلاصة المسألة على ما قبله ؟ وكل بمنها في ناحية . نقول : نعم إن النظر في الجلة الواحدة ، والجل المشتركة في القضية منها في ناحية . نقول : نعم إن النظر في الجلة الواحدة ، والجل المشتركة في القضية وفيا بين السورة كالها ولو كانت متعددة القضايا ، إنما يكون بوسيلة اللغة العربية وعلم اعدا المدودة في فونها ، قبول إن ما نحتاج اليه من ذلك ما يكون وقياء الله من ذلك ما يكون وقياء الله من ذلك ما يكون علم العدودة كلم الم المنا قبط المناهة العربية واعدا المشتركة في القضية المنه المودة في فونها ، قبول إن ما نحتاج اليه من ذلك ما يكون وقياء المناه المودة في فونها ، قبول إن ما نحتاج اليه من ذلك ما يكون عليه المناه المحادة في عاصفه المحادة المؤلفة علية المؤلفة الم

على مجهول لاقائدة ميه ، فلا بد من ضابط يمول عليه في مأخذ القهم

والقول في ذلك -- واقه الستان -- أن المساقات مختلف المختلاف الأحوال والأوقات ، والنوازل . وهذا معلوم في علم الماني والبيان . فاقدى يكون على بال من المستمع والمتفهم و(١) الالتفات إلى أول السكلام وآخره ، بحسب (٢) القضية وما اقتضاه الحال فيها ، لا ينظر في أولها دون آخرها ، ولا في آخرها دون أولها ؟ فإن القضية و إن الشملت على جل فيصفها متعلق بالبعض ، لأنها قضية واحدة نازة في ميء واحد . فلا يحيص المعتفهم عزرد (٢) آخر السكلام على أوله ، وأوله على آخره ؛ و إذ ذاك يحصل مقسود الشارع في فهم المسكلف . فإن فرق النظر في أخرائه فلا يتوسل به الى مواحد ، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء السكلام دون بعض ، إلا في موطن واحد ، وهوالنظر في فهم الظاهر بحسباللمان

مينا على فهم الجل منفردة ومنضمة إلى أخواتها فى قضية أو قضايا . وما زاد أو نقص عنه فافراط أو تفريط. فهذا هو الصنابط الذى نأخذ به من مباحث اللغة . وكلامه لايافى أنه لابد أيضا من الوسائل السنة المتحدمة له : من أسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ ، والممكوللدنى ، وعلم الأصول ، وقد أشار إلى بعض ذلك بقوله ( وقد يعينه على هذا المقصد النظر فى أسباب التزول) وعليك بالتأمل فى المقام لتمرف هل لابد الفهم الوسط من ملاحظة غير هذن الأمرين من الأمور السنة المشار إليها وإذا تذكر سماستى لهمن بناء المدنى بعضه على بعض والممكى كذلك وبناء المدنى على الممكن لاح لك وجه الحاجة فى هذا المقام أيضا إلى علم نافع

(1) هذه الواو زائدة . وما بعدها خبر عن الذى أى أن الصابط الذى يلزم
 أن يكون على بال من يريد الفهم هو الالتفات الح

(٣) لا يحسب السورة برمتها دائما ، فقد تكون السورة نازلة في قضايا كثيرة ،
 فكل تضية تعتبر وحدهاطالت أو قصرت ، كابالي بيائه فصورة البقرة وسورة المؤوشون
 (٣) أي بمرقة أنها بيان لها ، أو توكيد ، أو تكيل ، أو تفريع ، أو تغريم ،
 ه مكذا عا يقتضه النظر العربي

العربي وما يقتضيه ، لا بحسب مقصود المتكلم . فإذا صبح له الغاهر على العربية رجع إلى نفس الكانم ، فعا قريب يبدو له منه العني المراد ، فعليه بالتعبد به . وقد يعينه على هذا القصد النظر في أسباب التعزيل ؛ فانها تبين كثيراً من المواضع . الى مختلف مغزاها على الناظر

غير أن الكلام المنظور فيه تارة يكون واحداً بكل اعتبار ، يمنى أنه أنزل في قضية واحدة طالتأوقسرت ، وعليه أكثر سور المفسل ؛ وتارة يكون متصدة أ في الاعتبار ، يمنى أنه أنزل في قضايا متمددة ؛ كسورة البقرة ، وآل عمران ، والنساء ، واقرأ باسم ربك ، وأشباهها ولا علينا أنزلت السورة بكالها دفعة واحدة ، أم نزلت شيئاً بعد شي.

ولكن هذا التسم لها اعتباران : « اعتبار » من جهة تمددالقضاها ، فتكون كل فضية ختصة بنطرها . ومن هنالك (۱) يلتمس الفقه على وجه ظاهر لا كلام فيه ويشترك مع هذا الاعتبار القسم الأول ، فلا فرق بينهما في التماس العلم والفقه . « واعتبار » من جهة النظم (۳) الذي وجدنا عليه السورة ، إذهو ترتيب بالوحى لامدخل فيه لآرا، الرجال. و يشترك معه أيضا القسم الأول، لا "مه نظم ألقى بالوحى . وكلاهما لا ياتمس منه فقه على وجه ظاهر، و إنما يلتمس منه ظهور بعض أوجه

<sup>(</sup>١) أي من المظر في كل قضية على حدتها

<sup>(</sup>٢) أى بوضع فل جزر منها فى مكانه مع تمدد القضايا وقوله ( ويشترك ممه أيضا القسم الأثول) أى من جهة وضع كل جلة منه فى مكانها . ولكن قوله ( وكلاهما لا يلتمس منه فقه على وجه ظاهر ) غير ظاهر فى القسم الأولى لأن هذا الوضع من القسم الأولى يفيد الفقه المطلوب فى القشية ، بل قد يتوقف اللقة فيها على النظر فيا بين أجزائها من فصل ووصل يتبين مهما غرض التوكد من غرض التكميل ومكذا من الأغراض التي تفهم من نظم الجل بعضها مع بعض فى القضية الواحدة . أليس هذا هو الذى يقول فيه أنه لابد ( من رد آخر الكلام على أوله وأوله على آخره وإذ ذلك يحضل مقصود الشادع فى فهم المكلف. للى أن فعلها بالتعبد به)

الاعتباز، وبعض سائل نبه عليها فى المسألة (١) السابقة قبل وجميع فلك لا بد فيه من النظر فى أول السكلام وآخره بحسب قلك الاعتبارات . فاعتبارجهة النظر مثلا فى السورة لا يتم به فائدة إلا بعد استيفاء جميها بالنظر، فالاقتصار على بعضها فيه غير مفيد غاية المقصود . كما أن الاقتصار على بعض الآية فى استفادة حكم ما لايفيد إلا بعد كال النظر فى جميعها

فورة البقرة مثلا كلام واحد باعتبار النظر ، واحتوت على أنواع من الكلام بحسب مابث فيها ، منها ماهو كالمقدمات والتهيدات بين يدى الأمر المطلوب، ومنهاماهو كالمقدمات والتهيدات بين يدى الأمر المطلوب، ومنهاماهو كالمقصود في الإيزال. وذلك (٢٧ كتر يو الانتبيت وما أشبه ذلك . ولا يد من عشيل شي، من هذه الأقدام، فه يبين ماتقدم ؛ فقوله تعالى: ( يا أيها الذين آمنوا كتب على الشيئ مَن قبل ألت المنهم يتقون ) كلام واحد و إن نزل الى قوله : كذلك يُمبَينُ الله آياته الناس لسلهم يتقون ) كلام واحد و إن نزل في أوقات شي ، وحاصله بيان العبيام وأحكامه ، وكينية آدابه ، وقضائه ، وسائر ولا تأكلوا أموالكم بين العبيا من ما يتعلق به من الجلائل التي لا بد منها ولا ينبني الا عليها ، ثم جاء قوله : وقوله : ( يَسَالُو نَكُ عَن الأهرة . قل : هي مواقيتُ إلناس والحج ) وانهي الكلام وقوله : ( يَسَالُو نَكُ عَن الأهرة . قل : هي مواقيتُ إلناس والحج ) وانهي الكلام على قول طائقة ، وعنذ أخرى أن قوله : ( وَيَشِن البِرُ أَيْنَ تَأْوَا البُيوتَ ) الآية !

<sup>(1)</sup> الحادية عشرة من بناء المدنى على المكى وبنا. كل بعضه على بعض فبالفهم، وهذا يؤكد ما قذاه من أن النظر فيما بين أجزاء القضية الواحدة يفيد فقها الإلأ أنه يقال لا يلزم من تقدم جملة على أشرى في النظر أن تكون متقدمة علما في النزول كلى آتي المعدة في ربع ( و الوالدات يرضمن ) فالا آية السابقة في التلاوة والنظر متأخرة، وكلاهما مدنى أيضا

 <sup>(</sup>٢) أى المقصود الأول في الانزال هو تقرير الا حكام في كل باب وضنية
 من القضايا المتعددة

من تملم (<sup>()</sup>مسألة الأهلة ، و إن انجر معه شى. آخر ، كما انجر على القولين مما تذكير<sup>س</sup> وتقديم لا حكام الحيج في قوله : ( فَلْ هِيَ مَواقيتُ لِلنَّاسِ وا تَلْحِجُّ ) وقوله تمالى : ( إنَّا أعطيناكُ الكُوْتُرُ ) نازة في قضية واحدة

وسورة ( اقرأ ) نازة فيقضيتين : الأولىالىقوله ( عَلِّمَ الإِنسانَ مالَمْ يَهُمْ ) ، والأخرى ما بني الى آخر السورة

. وسورة المؤمنين غازلة فى تضية واحدة، و إن اشتملت على معان كثيرة ؛ فإنها من المكيّات، وغالبُ المكي أنه مقرر الثلاثة معان، أصلها معنى واحد وهو الدعاء الى عمادة الله تمالى :

« أحدها » تقرير الوحدانية فله الواحد الحق . غير أنه يأتى على وجوه ؟
 كنفىالشريك بإطلاق ، أو نفيه بثيدما ادّعاه الكفار فى وقائم مختلفة ، من كونه مقرًا الى الله ذانى ، أو كونه وليما ، أو غير ذلك من أنواع الدعاوى الفاسدة

والثانى » تقرير النبوة للنبي مجمد ، وأنه رسول الله اليهم جميعاً ، صادق فها
 جاء به من عند الله . الا أنه وارد على وجوه أيضاً ؟ كما ثبات كونه رسولا حقا ،
 ونفيما ادعوه عليه من أنه كاذب ، أوساحر ، أو مجنون ، أو يُعلمه بشر ، أو ما أشبه
 ذلك من كذرهم وعنادهم

و والثالث » إثبات أمر البعث والدار الآخرة وأنه حق لا ربب فيه ، بالأدلة
 الواضعة ، والرد على من أنكر ذلك بكل وجه يمكن المكافر انكاره به ، فرد
 بكل وجه 'يلزم الحجة ، ويبكت الحمم ، ويوضع الأمر

فيده المانى الثلاثة عى التى اشتمل عليها المنزل من القرآن بحكة فى عامة الأمر . وما ظهر بنادى الرأى خروجه عمها فراجم اليها فى محصول الأمر . ويتبع ذلك المرغيب والا مثال والقسم ، وذكر الجنة والنار ووصف يوم القيامة ، وأشاه ذلك

(١) فهو ضرب مثل لسؤالم عن الهلال يدو صفيا النع وليان ان هذا السؤال خوجها بمعمق دينهم ودنيام، وأنهجر دتسف كاتبان اليوتسن ظهر وهابدل إيرام

فا إذا تمرر هذا وعدنا الى النظر فى سورة المؤمنين مثلا وجدنا فيها المانى الثلاثة على أوضح الوجوه • إلا آنه غلب على نسقها ذكر إنكار المكفار النبوة ، الثلاثة على أوضح البشرية ، ترفط منهم أن يرسل إليهممن هو مثلهم ، أو ينال هذه الرتبة غيرُ م إن جاءت فكافت السورة تمين وصف البشرية وما تنازعوا فيه منها ، و بأى وجه تكون على أكل وجوهها حتى تستعق الاصطفاء والاجتباء من الله تعالى ، فافتتحت السورة ناثلاث حلى :

و إحداها ، وهي الآكد في القام - وإن الأوصاف المكتسبة العبد التي إذًا اتصف بها وضه الله وأكد عنها وضاف المؤمنون - الى قوله : م فيها خالدون)

و والثانية ، بيانأصل التكوين للإنسان وتعلو يوه الذي حصل له بجاريا على عبدى الاعتبار والاختيار ، محيث لايجد الطاعن الى الطبن على من هذا حالسبيلا و والثالثة ، بيان وجوه الإمداد له من خارج بما يليق به في التوبية والرفق ، والا عانة على إلماء الحياة ، وأن ذلك له بتسخير السوات والأرض وما يشيعا .

وكني مهذا تشريفاً وتكريماً

ثم ذكرت قصص من تقدم مع أنبياتهم واسهزائهم بهم بأمور مها كومهم من البشر: فق قسة نوح مع قومه قولم : ( ما هذا الإبشر مشلكم يريد أن يضفلً عليكم ) . ثم أجل ذكر قوم آخرين أرسل فيهم رسولا منهم ه أى من البشر لامن الملائكة ، فقالوا : ( ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ) الآية ! واثن ألهتم بشراً مثلكم إنكم إذاً لخلسرون ) ثم قالوا : ( إن هو إلا رجل المترى على الله كذيا ) أى هو من البشر ه ثم قال تعالى : ( ثم أوسلنا رسكنا تشرى كا جاء أمة وسولما اللهى كا جاء أمة وسولما اللهى تسرفه منها ، ثم ذكر موسى وهاوون ورد" فرعون وملائه بقولم : ( أثو من لبشركن تسرفه منها ، ثم ذكر موسى وهاوون ورد" فرعون وملائه بقولم : ( أثو من لبشركن تسرفه منها ، ثم ذكر موسى وهاوون ورد" فرعون وملائه بقولم : ( أثو من لبشركن

مثلنا ؟) النخ. هذا كله حكاية عن الكفار الذين غضوا من رتبة النبوة بوصف البشرية ، تسلية لمحد عليه المسادة والسلام ، ثم بين أن وصف البشرية للا نبياه لاغض فيه ، وأن جميع الرسل إنما كاوا من البشر ، يأ كلون ويشر بون كجميع الناس ، والاختصاص أمر آخر من افحه تعالى ، عقال بعد تقرير رسالة موسى : (وجبلنا ابن مريم وأمه آية ) وكانا مع ذلك يأ كلان ويشربان ، ثم قال : (يأ أيها الرسم و وشرف العامل الفائح شكر تلك النم ، ومشرف العامل به ، فهو الذي يوجب التخصيص ، لا الاعمال الميئة . وقوله : (وأن هذه أمت كم أمة واحدة ) إشارة الى الآمل ينهم ، وأنهم جمياً معطفون من البشر . ثم ختم هذا المنى بنصو عا به بدأ ، فقال : (إن الذين جمياً معطفون من البشر . ثم ختم هذا المنى بنصو عا به بدأ ، فقال : (إن الذين جمياً معطفون من البشر . ثم ختم هذا المنى بنصو عا به بدأ ، فقال : (إن الذين

و إذا تؤمل هذا الخطر من أول السورة الى هنا فهم أن ماذكر من المنى هو المتصود ، مناقا الى المنى الآخر وهوأهم إنما قالوا ذلك وغفوا من الرسل بوصف البشرية ، استكباراً من أشرافهم ، وعتواً على الله ورسوله ؛ فان الجلة الأولى من أول السورة تشعر بحلاف الاستكبار ، وهو التعبد لله بتلك الوجوه الذكورة ، والجلة الثانية مؤذنة بأن الانسان منقول فى أطوار السم وغاية الضف ، فإن التارات السبع أتت عليه وهى كلها ضعف الى ضف ، وأصله العدم ، فلا يليق بمن هذه السبع أتت عليه وهى كلها ضعف الى ضف ، وأصله العدم ، فلا يليق بمن هذه المستكبار ، والجلة الثالثة مشعرة بالاحتياج الى تلك الأشياء والانتقار اليها ، في من هو مثله فى النشأة والخلق . فهذا كله كالتذكيت عليهم والله أهم . ثمذ كر لقصص فى قوم فوح : ( قتال الملا ألذين كفروا وكذبوا بلقاء الآشراف أثر مناه همن الأشراف المرف فيمن بعدم : ( وقال الملا من من ومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة أثر غذاهم ) الآية ا وفى قصة موسوء : ( أؤمن البشريق مثليا وقيا الما الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة المرفناهم ) الآية ا وفى قصة موسوء : ( أؤمن البشريق مثليا وقيا الما الماكلام . ثم قوله المنا المنا

( فقرام في غير مهم حق حين - الى قوله : الا يشعرون ) رجوع الى وصف أشراف قريش ، وأنهم إما تشرفوا بالخال والبنين ، فرد عليهم بأن الذي يجب له الشرف من كان على هذا الوسف وهو قوله : ( إن الذين هم من خشة ربهم مُشتقون ) ثمر جست الآيات الوسفيهم و والبراهين على صحة النبوة ، وأن ما قال عن الله حق من إثبات الوحدانية ، وفنى الشريك وأمور الدار الآخرة للحليين والعامين ، حسيا اقتضاه الحال والوسف الغريقين فيذا النظر اذا اعتبر كليا (٢٠ في السورة وجد على أثم من هذا الوسف ، لمكن على مهاجه وطريقه ، ومن أواد الاختبار في سائر سور القرآن فالبلب مفتوم ، واحدة في شيء واحد

و بالجلة فحيث ذكر قصص الأنبياء عليهم السلام ؛ كنوح ، وهود ، وسلخ ولوط ، وشبح ، وموسى ، وهارون ، فإ أنا ذلك تدلية لحمد عليه المسلاة والسلام وتثبيت لفؤاده ، لما كان يلقى من عناد الكفار وتكذيبهم له على أواع مختلفة ، فنذكر القمة على النحو الذي يقع لهمله ، و بذلك اختلف المساق القمة الواحدة بحسب اختلاف الأحوال ، والجيم عق واقع لا إشكال في صحته ، وعلى حذو ما تقدم من الأمثان عشدى في النظر في القرآن أن أواد فهم القرآن ، والله المستمان

<sup>(</sup>١) أى مِن قوله ( حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب الخ)

 <sup>(</sup>٣) أى أن يانه لذلك إجالى لاتفصيل. ولو انه اعتبر التفصيل السكلى لسكان ظهور ارتباط أجرا. السورة بعضها يمض وأنها لبيان الأمور الثلاثة التى ذكرها أولا أرضح عا قال

 <sup>(</sup>٣) قارة تذكر منصلة مطولة ، وتارة يتتصر على بعض آخر ، بحسب مايقع منهم له مبل الله عليه وسلم

# قمل (۱

. وهل اترآن مأخذ في النظر على أن جيم سوره كالام واحد بحسب شطف اللهاد ، لا يحسبه في نقسه ؟ فان كالام الله في نقسه كالام واحد لا تصدد فيه يوجه ولا باهتبار ، حسياتين في عالملسكالام ، وإنما مورد البحث عنا باستبار تطافي العباد تؤلا لما هو من معهودم فيه . هذا عل استبال وتضيل

فيضع فى الاعتبار أن يكون واحداً بالمنى المتدم ، أى يتوقف فهم بعضه على بحض بوجه ما ؛ وفلك أنه يبين بعضه بعشاء على إن كثيراً منه لا يفهم مسادحتى اللهم بعض بوجه ما ؛ وفلك أنه يون بعضه بعضا أخرى ، ولأن كل منسوص عليه فيه من أغراع الضرور يات مثلا متيد بالحاسيات ، فإذا كان كذلك فبعضه متوقف على البحض في القهم ، فلا محالة أن ما هو كذلك فكلام واحد ، فالقرآن كله كالام واحد على الاعتبار (٢)

ويسح أن لايكون كلاما واحداً. وهو المنى الأظهر فيه 6 فإنه أنزل سوراً متسولا بينها منى وابتداء 6 فقد كانوا يعرفون انتشاء السورة وابتدا الأخرى بنزول (بسم فله الوحزالوم ) فى أول الكلام . وهكذا نزول أكثر الآيات التى نزفت طى وافقى ولسباب يعلم من إفرادها بالنزول استقلال مستاها للافهام . وفك لا إشكال فيه

<sup>(</sup>١) الكلام قبله فالنظر إلى السورة الواحدتوالكلام هنا فالنظر إلى القرآن كه جلة واحدة

<sup>(</sup>٧) هذا هو الطاهرافان يصح التعويل عليه . وأدلته فيه لا تنقش وأما كونه نول سوراً مفصولا بحضها من بعض يسم الله النم فلا يتنفق استقلال بعضها عن يعمض بالمنى المراد . وكيف يتأتى بناء المدنى على المكى وأن كل منهما ينهى بعشه على بعض إذا أخذت كل بمورة على حتها غير منظور فها لما ورد في فيها به وأين يكون البيان والنخ و وسلوم أنه لايلوم في البيان ولاق النسخ أن يكون المفسوخ والناسخ والمبين والبيان في سورة واحدة فقوله ( ولا إضكال فيه ) في نظر

# ﴿ السأة الرابة مشرة ﴾

إهمال الرأى في الترآن جا. ذمه ، وجا. أيضًا ما يتنفى إهمله . وحسبك من ذلك ما شا من الصديق ، فاقه تفل حته أنه قال -- وقد سئل فيشى، من الترآن و أي ما تقلق ما لا أمار؟ يه ويها وي غيه : إذا قلت في كتاب الله ما لا أمار؟ يه ويها وي غيه : إذا قلت في كتاب الله برأي ، ثم سئل من الكلالة المذكورة في الترآن ، فتال : لا أتول فيها برأي ، فإن كان صوابًا في الته ، وإن كان خطأ في ومن الشيطان ، الكلالة كذا وكذا » فيذان غولان اقتضيا إعمال الرأى وتركة في ومن الشيطان ، الكلالة كذا وكذا » فيذان غولان اقتضيا إعمال الرأى وتركة في الترآن . وهما لا يجتمعان

والتول فيه أن الرأى شربان :

(أحدهما) جارعلى موافقة كالم العرب وموافقة الكتاب والسنة . فهذا لايمكن إهمال مثله لعالم بهما بم لأمور:

أحدها أن الكتاب لابد من القول فيه ، بييان معنى ، واستنباط حكم ، وتفسير انظ ، وفهم مراد ، ولم يأت جميع ذلك عمن تقدم ، فإما أن يتوقف دون ذلك ، فتتعطل الأحكام كلها أو أكثرها ، وذلك غير ممكن فلابد من القول فيه بمايليتي (والثاني) أمام كان كذلك الذم أن يكون الرسول سلى الله عليه وسلم مبيئاً

ذلك كله بالتوقيف، فلا يكون لأحد فيه فظر ولا قول ، والمعاممُ أن عليه السلاة والسلام لم يضل ذلك ، فدل على أنه لم يكلف به على ذلك الرجه ، بل بين منه مالا يوصل إلى علمه إلا به ، وترك كثيراً مما يلدكه أرباب الاجتهاد باجتهادهم ، فلم يلزم في جميع تضير القرآن التوقيف

(والثالث) أن الصحابة كانوا أولى جِنَا الاحتياط من غيرهم ، وقد علم أنهم فسروا الترآن على ما فهموا ، ومن جههم بلنّنا تضيرُ معناه ، والتوقيف يتافى هذا فإطلاق القول بالتوقيف والمتع من الرأى لايصح

(والرابع) أن بدا النوف الايمكن ؛ لأن الطار في الترآن من جهتين: من جهة

الأمور الشرعية ، فقد يسلم القول بالتوقيف فيه وترك الرأى والنظر ، جدلا . ومن جهّة المآخذ العربية . وهذا لا يمكن فيهالنوقيف ، و إلا ازم ذلك في السلف الأولين، وهو باطل ة فاللازم عنه مثله . و بالجلة فهو أوضح من إطناب فيه

﴿ وأما الرأى ﴾ غير الجارى على مواقعة المربية أوالجارى على الأدلة الشرعية خذا هو الرأى المنموم من غير إشكال ، كما كان منموماً في القياس أيضا ، حسما هو مذكور في كتاب (١٦) القياس ۽ لأنه تقول على الله بنير يرهان ، فيرجم إلى الكنب على الله تعالى. وفي هذا النسم جاء من التشديد في القول بالرأى في القرآن ما جا، بكا روى عن ابن مسعود : (ستعدُون أقواماً يدعونكم إلى كتاب الله وقد نبذوه ورا، ظهورهم . فعليكم بالعلم ، و إياكم والتبدع ، و إياكم والتنظم ، وطليكم بالمتيق) . وعن عمر بن الخطاب ( إنما أخافعليكم رجلين: رجل يتأول القرآن على غير تأويله ، ورجل ينافس الملت على أخيه ) وعن عمر أيضا : ( ماأخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهاه إعانه ، ولا من فاسق بيَّن فسقه ، ولكني أخاف عليها رجلا قد قرأ القرآن حتى أذلقه بلسانه ، ثم تأوُّله على غسير تأويله ) والذي ذكر عن أبي بكر الصديق أنه سئل عن قوله: ﴿ وَفَا كُهَةٌ وَأَبًّا ﴾ فقال: «أَيُّ سِهَاه تُظِلُّني؟ ٥ الحديث ! وسأل رجل ابن عباس عن (يوم كان مقدارُه خَمِسينَ أَلْفَ صَنَّةً ﴾ فقال له ابن عباس : فما يوم كان مقداره خمين ألف سنة ؟ فقال الرجل: إنما سألتك لتحدثني . فقال ابن عباس : ( هما يومان ذكرهما الله في كتابه ، الله أعلم بهما. نكرهأن نقول في كتاب الله مالا نعلم ) وعن سعيد بن السيب أنه كان إذا سئل عن شيء من القرآن قال : ( أنا لا أقول في القرآن شيئاً ) . وسأله رجل عن آية ، فقال: ﴿ لانسألني عن القرآن ، وسَلُّ عنه من يزعم أنه لا يخفي عليه شي، منه .. يسي عكرمة ، و كأنهذا الكلام مشعر بالإنكار على من يزعم ذلك وقال ابن سيرين : سألت عبيدة عن شيء من القرآن ، فقال : ( التي الله ، وعليك (١) راجع المسألة الثانية في القياس من بتاب الاجكام للا "مدي

بالسداد. نقسد ذهب الذين يعلمون: فيم أنزل القرآن؟) وعن سروق قال: (كان أصحابنا (اتقوا التفسير، و فإيما هو الرواية عن الله). وهن ابراهيم قال: (كان أصحابنا يتقون التفسير و بهابونه) وعن هشام بن عروة قال: (ماسممت أني (الا تأول آية من كتاب الله) و إعا هدف كا كله توقي وتحوز أن يقع الناظر فيه في الرأى الملموم، والقول فيه من غير تثبت \_ وقد تقل عن الأصمى \_ وجلائه في ممرفة كلام العرب معلومة أله أي فسر قط آية من كتاب الله، و إذا سئل عن ذلك كلم العرب ، انظر الحسكاية عنه في السكامل العبر د

#### فصل

فالذي يستفاد من هذا الموضع أشياء :

(مُهَا) التحفظ من القول فَى كتاب الله تعالى إلا على بينة ، فإن الناس فى العلم بالأدوات المحتاج اليها فى التفسير على ثلاث طبقات :

إحداها من بلغ فى ذلك مبلغ الراسخين ، كالصحابة والتابعين ومن يليهم . وهؤ لا. قالوا معالتوقى والتحفظ ، والهيبة والخوف من الهجوم . فنحن أولى بذلك منهم إن ظننا بأنفسنا أنا فى الطر والفهم مثلهم . وهمهات

والثانية من علم من نفسه أنه لم يبلغ مبالنهم ولاداناه · فهذا طرف لا إشكال. ف تحريم ذلك عليه

والنائة من شك في بلوغه مبلغ أهل الاجباد ، أو ظن ذلك في بعض علومه دون بعض . فهذا أيضا داخل تحت حكم المنع من القول فيه ؛ لأن الأصل عدم المبلغ ، فعند ما يبقى له شك أو تردد في الدخول مدخل المفاء الراستين فانسحاب (١) كيف وقد تأول عروة آية (إن الصفا والمروة من شمائر الفحل غير وجهها وقالت له أم المؤمنين خالت : بئسها قلت يا ابن أختى ، ا والا أن يقال إنه نفي سياعه أو يقال إن كلامه ذان من قبيل الاستفهام عن صحة مافهمه ، ولم يجزم به ، فتله ليس من موضوعنا

الحسكم الأول عليه باق بلا إشكال . وكل أحد نقيه نشسه في هذا المجال .وربما تعدى بعض أصحاب هذه الطبقة طوره ، فحسّ ظنه بنفسه ، ودخل في السكالام فيه مع الراسخين . ومن هنا افترقت الغرق ، وتباينت النحل ، وظهر في تعسير القرآن الحلل

( وسُها ) أن مَن ترك النظر في الترآن ، واعتمد في ذلك على من تقده ، ووكل إليه النظر فيه ، غيرُ ملوم ، وله في ذلك سعة إلا فيها لا بدله منه وعلى حكم النمر ورة ، فإن النظر فيه يشبه النظر في القياس كا هو مذكور في بابه ، وما زال السلف الصالح يتصرجون من القياس فيا لانص فيه ، وكذلك وجدناه في القول في القرآن ، فإن المحلور فيهما واحد ، وهو خوف التقول على الله ، بل القول في القرآن أشد ؛ فإن القياس برجم إلى نظر الناظر ، والقول في القرآن برجم إلى نظر الناظر ، والقول القرآن برجم إلى أن أنه أراد كذا ، أو عنى كذا بكلامه المذل . وهذا عظم الخطر

(ومنها) أن يكون على بال من الناظر والفسر والنسكام عليه أن ما يقوله تصيد منه المستكلم عليه أن ما يقوله تصيد منه المستكلم ، والترآنُ كلام الله ، فهو يقول بلسان بيانه : هذا مراد الله من هذا السكلام فليتثبت أن يسأله الله تعالى : من أين قلت على هذا ؟ فلا يصح له ذلك إلا بيان الشواهد . وإلا فبعرد الاحتال يكفى بأن يقول يحتمل أن يكون المنى كذا وكذا ، بنا أيضا على صحة قلك الاحتالات في صلب العلم ، يكون المنى كذا وكذا ، بنا أيضا على صحة قلك الاحتالات في صلب العلم ، وإلا فلاحتالات التي لا ترجم إلى أصل غير معتبرة . فعل كل تقدير لا بد في كل قول يجزم به أو يحمل - من شاهد يشهد لأصله ، وإلا كان باطلاء ودخل صاحبه عن أهل الرأى المذمور والله أعلم

#### يسم الله الرحمن الوحيم فهرست النجزء الثالث من كتاب للوقفات وشرحه

- كتاب الادلة الشرعية .
- الطرف الأول: في أحكام الأدلة عامة.
- ( المسألة الأولى ) من الخطأ اعتبار جزئيات الشريعة دون كلياتها وبالعكس. ( المسألة الثانية ) الظني اذا خالف قطمياً وجب ردّه . فان لم يوافق اويخالف فتردد . 10
- - ﴿ الْمُسَالَةِ الثَّالِثَةِ ﴾ الأُدلَّةِ الشرعية لا تنائي قضايا العقول. 47
- ﴿ المُسْأَلَةُ الرَّابِعَةِ ﴾ هل تنصرف الأدلة الى المعقول الذهني ام الى المعقول الخارجي . ٣٣ فصل ( فيما يصير من الأفعال المختلفة وصفاً لصاحبه .. وما لا يصبر كذلك . 44
  - ( المَّأَلَةُ الْخَاصَةِ ) في بيانُ أُنواعِ الأُدلةِ . 11
- ( المسألة السادسة ) يني الدليل من مقدمتين . تحقيق مناط الحكم .. والحكم نفسه . 24
  - (المسألة السابعة ) اكثر أدلة العاديات مطلقة \_ والتعيريات منضِبطة . ٤٦
    - ( المسألة الثامنة ) المكيه اصول كلية مـ والمدنيات مقيِّدة ومكمَّلة 11
    - ( المسألة التاسعة ) الأصل في الأدلة السوم وانكانت بصيغة الخصوص . .
      - ( المسألة العاشرة ) الدليل قسمان ـ برهاني وتكليفي . .
    - ( المسألة الحادية عشرة ) لا تعتبر المعاني المجازية التي لم تعهد للمرب. 84
    - ( المسألة الثانية عشرة ) الأدلة إما أن يكون عمل السلَّف بها كثيراً أو قليلاً .... 07
      - المخالفة لعمل الأولين ليست على رتبة واحدة . ۷e
- ( المسألة الثالثة عشرة ) جعل العكم تابعاً للدليل عمل الراسخين ، وعكس عمل ٧V الرّ القين .
  - ( المسألة الرابعة عشرة ) اقتضاء الأدلة للاحكام بالنسبة الى محلفا على وجهين . ٧A
    - أصلي وتبعي . فصل . مواضع تعيين المناط .

      - ... (النظر الثاني في عوارض الأدلة)
      - وفيه خمسة قصول .

      - النصل الأول في ( الإحكام والتشابه ) وله مسائل . - ( المسألة الأولى ) المحكم يطلق باطلاقين : عام وخاص .

```
( المسألة الثانية ) المتشابه في الشريعة قليل لأمور :
                                                      Α٦
                                                      41
```

( المُسألة الثالثة ) المتشابه في الأدلة : حقيقي واضافي ....

فصل مسائل الخلاف وان كثرت فليست من المتشابهات. 41 ( الْمُمَالَةُ الرَّابِعةِ ) التشابه لا يقم في القواهد الكلية انما يقع في القروع الجزئية 97

( المسألة الخامسة ) تسليط التأويل على التشابه . 44

( المسألة السادسة ) شرط التآويل . صحة المعنى وقبول اللفظ 44

## ١٠٢ ... الفصل الثاني في ( الاحكام والتسخ )

١٠٢ ( المسألة الأولى ) معظم النسخ وقع بالمدينة

١٠٤ (المسألة الثانية) المنسوخ في الشريعة قلبل

١٠٨ (المألة الثالثة) النسخ عند الملف ..

١١٧ (المألة الرابعة) لا نسخ في الكليات

الغصل الثالث في الأوامر والتواهي .

( المسألة الأولى ) الأمر والنهى يستلزم طلباً واراده من الآمر .

( السألة الثانية ) الأمر بالمطلق يستاز م القصد الى تحصيله .

١٢٦ (المسألة الثالثة) الأمر بالمعلق لا يستلزم الأمر بالمتيد

١٣٠ ( المسألة الرابعة .. المسألة الخامسة ) المطلوب الشرعي ضربان... ١٣٥ (السألة السادسة) الأمر المطلق تخطف مراتبه.

( المسألة السابعة ) الأوامر والتواهي ضربان . صريح وغير صريح / فالصريح ...

نصل الأوامر والنواهي غير الصريحة ضروب .

١٥٧ فصل الغصب عند الفقهاء

١٦٣ (المُسألة الثامنة) الأمر والنهى اذا تواردا على متلازمين..

١٧٦ فصل منافع الرقاب.

١٧٩ فصل : كُلُّ شيء بينه وبين الآخر تبعية ...

١٨٣ فصل: ما لا متفعة فيه من المعقود عليه ... وما فيه منفعة ...

١٩١ (المسألة التاسعة) ورد الأمر والنهى على شيئين ...

١٩٨ ( المسألة العاشرة ) الأمران يتواردان على شيئين كل واحد منهما غير تابع لصاحبه .

٢٠٤ (المسألة الحادية عشرة) الأمران يتواردان على الشيء الواحد باعتبارين .

٧٠٧ (المسألة الثانية عشرة) الأمر والنهى اذا توارداً على الشيء الواحد ...

٧٠٨ (المسألة التالثة عشرة) تفاوت الطلب بينماكان متبوعاً مع التابع له .

٢١١ (المألة الرابعة عشرة) الأمر بالشيء على القصد الأول ... ٢١٦ ( المسألة الخامسة عشرة ) المطلوب القمل بالكل هو المطلوب بالقصد الأول ...

٢٣١ فصل الفرق بين ما يطلب الخروج عنه من المباحات ... وما لا يطلب الخروج عنه

٩٣٥ فصل الشرق بين ما يقلب بالتية من المباحات طاحة وما لا يتقلب ... فصل الشرق بين ما يقلب المسلم لأناس يكثر فالمال المبادئة من كل مخالفة تحصل يترك المبادية أو فعل المنهي عنه . \$ 437 ( المبادئة المبادئة عشرة ) حق الله تعلى وحق العبد .
٢٥٧ ( المبادئة الثامنة عشرة ) الأمر والنهي يتواردان على الفعل ...

- ٢٦٠ - ( القصل الرابع في العبوم والتخصوص )

( المسألة الأولى ) القاعدة العامة المطلقة لا تؤثر فيها معارضة قضايا الاهيان . ٣٦٤ ( المسألة الثانية ) القواعد الشرعية جارية على العموم العادي لا الكلي .

٣٦٤ (المسألة الثالثة) الفواعد انشرعيه جاريه على العموم العادي لا الحلي . ٣٦٨ (المسألة الثالثة) لاكلام في ان للعموم صيغاً وضعية . ٣٨٧ فصل (التخصيص بالمنصل او بالمتصل)

٧٩٧ (المسألة الرابعة) الرخص لا تخصص عمومات العزائم . ٧٩٧ (المسألة الخاصة) الاعذار لا تخصصها عمومات العزائم .

١٩٠٧ ( المسألة السادمة ) المحداد و المساطحة علومات العراق الواقع الجزئية . ١٩٠٨ ( المسألة السادمة ) يثبت العموم إما بالصيغة واما باستخراء الواقع الجزئية .

٣٠٦ ( المسألة السابعة ) المعنومات المُتكَرَّرُهُ على حالها لا تقبل التخصيص . "" ٣٠٧ ( فصل ) التخصيص من غير مخصص

٣٠١ ( فصل ) التخصيص"من غير مخصص

٣٠٨ الفصل الخامس ( البيان والإجمال )
 ( المسألة الأولى) النبي صلى الله عليه وسلم مين بقوله وفعله واقراره .

٣٩٠ (المُسألة الثانية ) البيأن في حق العالم ٣١٠ ( المُسألة الثالثة ) البيان في حق العالم بالقول والفعل .

٣١٧ ( المسألة الرابعة ) الفرق بين اليان القولي - والبيان الفعل . ٣١٥ ( المسألة الخامسة ) اذا وقع القول بيانا فالفعل شاهد له ومصدق ...

۳۱۵ ( المسألة الخامسة ) اذا وقع الفول بيانا فالمعل خاعد له ومصلح ...
 ۳۲۱ ( المسألة السادمة ) لا يسوى بين الواجب والمتغوب .

۳۲۳ خصل الفرق بین الواجب والمندوب ۳۲۳ خصل الفرق بین المندوب والمباح

٣٧٩ ( المسألة السابعة ) القرق بين المتنوب والمباح والمكروه . ٣٣٩ ( المسألة الثامة ) الفرق بين للكروه والسرام ٣٣٧ فصل مسائل متفرعة على المسألة الثامنة

۲۲۷ صل کسال سرے علی مسلمی اور ۱۹۳۹ ( المسألة الناسة ) خصائص الواجبات .
 ۲۳۷۷ ( المسألة العاشرة ) بيان الاحكام الوصفية

١٣٧٧ ( المسألة الحادية عشرة ) بيان رسول الله عملي الله عليه وسلم . وبيان الصحابة .

٣٤١ (المسألة الثانية عشرة) متعلق الأجمال .

## ه ٢٤٠ \_ (الطرف الثالي) في الأدلة على الطميل. ٣٤٦ \_ ( المألة الأولى ) الدليل الأول الكتاب

٣٤٧ \_ ( المألة الثانية ) معرفة أسباب التتزيل ٣٥٣ ... (المسألة الثالثة ) حكايات القرآن الكريم ومتعلقاتها

٣٥٨ \_ ( المسألة الرابعة ) الترخيب والترهيب ٣٦٦ ( المسألة الخاصة ) تعريف القرآن الكويم للأحكام اكثره كلي لاجزئي ...

٣٦٩ (السألة السادسة) القرآن الكريم فيه بيان كل شيء ...

٣٧٥ (السألة السابعة) العلوم المضافة الى القرآن الكريم تتقسم على أقسام ٣٨٧ (المسألة الثامنة) الزعم بأن للقرآن الكريم ظاهر وباطن

٣٨٦ (فصل) للمائي التي لا يُنبغي فهم القرآن إلا عليها تدخل تحت الظاهر .

٣٩١ (السألة التاسعة) شرط الظاهر ... ٣٩٤ فصل شرط الباطن

٣٩٦ إنصل الشكل

٣٩٧ فيمل تفسير والند و

٣٩٩ فصل الاكل من الشجرة .

٤٠٣ ﴿ الْمُسَالَة العاشرة ) فهم المعاني الباطئة بالاعتبار القرآئي .. والسنة . ١٠٦ (المسألة الحادية عشرة ) المدني مبنى على المكي

٤٠٩ (المسألة الثانية عشرة) تفسير القرآن الكريم ربما أخذ على التوسط والاعتدال . ٤١٧ (المسألة الثالثة عشرة) رد أول الكلام على آخره ورد آخره على أوله ٤٧١ ﴿ المُسألة الرابعة عشرة ﴾ ذم القول بالرأي في القرآن الكريم وأن منه جائزاً وممنوعاً.

277 (فصل) الأول التحفظ من التفسير بالرأى إلا عند الضرورة .

والحبد لله رب العلين.

اعداد الفيخ خليل لليس

